UU. HAMIDY

AGAMA DAN KEHIDUPAN DALAM CERITA RAKYAT

Kumpulan tulisan mengenai cerita rakyat
dan masyarakat pendukungnya

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI

UU. HAMIDY

AGAMA DAN KEHIDUPAN DALAM CERITA RAKYAT

Kumpulan tulisan mengenai cerita rakyat
dan masyarakat pendukungnya

PENDAHULUAN

Kalau kita dapat menyimak cerita rakyat dengan baik, maka melalui pembacanya, kita akan sampai kepada hubungan yang luas sekali, antara cerita itu dengan masyarakat pendukungnya. Pengamatan yang tajam terhadap cerita rakyat ternyata dapat membuka sejumlah rahasia tentang kehidupan masyarakat pendukungnya.[1] Berbagai keadaan alam pikiran sesuatu masyarakat yang semula tiada kita pahami tentang duduk persoalannya – mengapa mereka mempunyai tingkah laku budaya yang demikian – rupanya dapat dicari rahasia itu dalam cerita rakyat yang maupun sesuatu yang tersirat dalam cerita itu.

Meskipun cerita rakyat lebih cenderung dikesan sebagai survival dari zaman lampau, namun kehidupan sosial budaya masyarakat masa kini telah membuktikan, bahwa dia telah menjadi fenomena sepanjang masa.[2]. Manusia-manusia yang hidup dalam abad ini yang menyebut dirinya sebagai manusia moderen, ternyata masih tak dapat melepaskan dirinya daripada cerita rakyat. Perhatikanlah misalnya bagaimana meluasnya kepercayaan terhadap : keris yang keramat, kenderaan yang sial, nomor yang bernasib baik, rumah berhantu, batu permata yang memberi berkah, dan sejumlah tangkal-tangkal yang dipandang memberikan perlindungan kepada pemakainya.

Kehidupan masyarakat yang demikian, memperlihatkan bahwa hubungan antara cerita rakyat dengan masyarakat pendukungnya, bersifat balas membalas. Dalam hal itu cerita rakyat yang sebagian telah merupakan konsekuensi daripada momen, ras dan lingkungannya.[3]

Mengapa cerita rakyat mempunyai keunikan yang demikian rupa, tentulah disebabkan oleh bentuk dan sifatnya yang tersendiri pula – yang berbeda dengan hasil tangan dan buah pikiran manusia, yang lain. Cerita rakyat yang sebagian dapat dipandang sebagai karya sastera tadi, akan selalu menarik perhatian, karena dia merupakan pengungkapan penghayatan manusia yang paling dalam, dalam segala pengalaman hidupnya, di segala zaman dan tempat.[4]

Di samping itu cerita rakyat dapat pula dipandang sebagai hasil seni, karena keindahan yang dikandungnya. Dalam hal ini sebagai

hasil seni, dia akan menjadikan kita sebagai sasaran dalam kehadirannya. Dia pertama-tama hadir adalah untuk dirasakan, bukan untuk dipikirkan. Tiap hasil seni yang terarah kepada kita, dia bagaikan anak panah yang sakti, yang mampu menembus segala penjuru hati dan lubuk perasaan manusia.

Dalam lingkungan yang luas, cerita rakyat merupakan hasil budaya manusia. Dalam hal ini dia mempunyai suatu kemungkinan jangkauan yang khas pula, pengisi sifat dirinya sebagai hasil budaya. Tiap hasil budaya hanya akan diterima dengan sungguh-sungguh, jika hasil budaya itu mengandung unsur-unsur keritik yang implisit, yang dengan hati keritik itu tidak diharapkan untuk dibalas. Unsur keritik itu adalah yang mutlak daripada setiap kebudayaan. 5)

Inilah yang menyebabkan timbulnya suatu pertentangan dalam tubuh kebudayaan itu : dalam satu pihak secara keseluruhan dia bukanlah manifestasi daripada kebenaran, tapi pada pihak lain dia wajib memperlihatkan kebenaran itu.

Itulah beberapa tanda yang dapat dimiliki oleh cerita rakyat, sehingga dengan wajah yang serupa itu dia memiliki eksistensi yang khas pula. Cerita rakyat diucapkan dan diwariskan dari satu generasi kepada generasi berikutnya dalam tiap masyarakat pendukungnya. Tapi apa yang diucapkan dalam cerita itu, bukanlah hanya hadir sebagai ucapan semata, dia juga mendesak kita untuk bertanya : apakah makna ucapan itu ?

Catatan :

1). Lihat misalnya UU. Hamidy, "Peranan Cerita Rakyat dalam Masyarakat Aceh," dalam Alfian (ed), *Segi-Segi Sosial Masyarakat Aceh,* LP3ES, Jakarta, 1977.

2). Prof. Muhd. Taib Osman, *Tradisi Lisan di Malaysia,* Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan Malaysia, Kuala Lumpur, 1976.

3). Harry Levin, *Five Approaches of Literary Criticism,* Wlibur S. Scot, New York, 1972.

4) Lihat H.B. Jassin, *Sastera Indonesia Sebagai Warga Negara Dunia,* Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Jakarta, 1975.

5). Theodore W. Adorno, "Cultural Criticism and Society", dalam Paul Connerton (ed.), *Critial Sociology,* Penguin Book, England, 1976.

PENGARUH CERITA RAKYAT DALAM MASYRAKAT ACEH *)

I

Cerita rakyat dalam masyarakat Aceh disebut *hikayat* dan *haba jameuen* (kabar zaman). 1) Sesuai dengan namanya sebagai *haba jameuen* maka hikayat boleh dibacakan dimana saja – dimeunasah (surau, langgar) di rumah, di tempat-tempat pertemuan umum, di dalam benteng dan sebagainya. Dia dibacakan dengan suara yang merdu dan indah, didengarkan bersama-sama oleh kaum tua dan muda, bahkan ada yang menjadi buah nyanyi para ibu untuk menidurkan anaknya dalam buaian.

Untuk mempelajari hikayat ini kita perlu mengadakan studi eksplorasi. Maksudnya suatu studi yang mencoba menjelajahi kebelakang, bagaimana hikayat tersebut dalam kehidupan sosial dan budaya pada masyarakat tradisional zaman yang silam. Kita mengadakan studi semacam ini, karena dalam masyarakat zaman itulah hikayat mempunyai posisi yang cukup berarti dalam kehidupan masyarakat. Dalam masa sekarang kurang lebih semenjak zaman Jepang sampai dewasa ini dia telah memperlihatkan dalam arus yang merosot. Untuk kepentingan itu diperlukan sumber pokok, 2) yaitu anggota masyarakat yang mampu memberikan keterangan sebanyak mungkin. Baik tentang hikayat itu sendiri, maupun mengenai kehidupan masyarakat tradisional lima puluh tahun atau lebih ke belakang zaman kita sekarang ini.

Penelitian telah menekankan kepada tiga hikayat Aceh, yaitu Hikayat Srang Manyang 3), Hikayat Maleem Diwa 4) dan Hikayat Prang Sabi. 5) Ketiga hikayat ini dirasa mampu memberikan arti dalam studi ini, karena baik dari segi nilai maupun popularitasnya dalam masyarakat, hikayat daerah Indonesia lainnya. Di samping

---

*) Bahan ceramah di Taman Ismail Marzuki, Jakarta tanggal 18 Desember 1974. Bahan ini merupakan bagian dari hasil penelitian mengenai "Peranan Cerita Rakyat Dalam Masyarakat Aceh", yang dilakukan dalam kegiatan Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, Aceh 1974. Penulis amat berterima kasih kepada Dr. Stuart A. Schlegel masing-masing sebagai Direktur dan Tenaga Ahli Utama Pusat Latihan yang telah memberikan bimbingan yang sangat berharga.

itu hikayat yang lain tidaklah diabaikan sama sekali. Sepanjang yang dapat dicapai dan dipelajari, hikayat yang lain itu telah menjadi bahan pembandingan dan pelengkap yang cukup penting.

II

Dalam membicarakan hubungan cerita rakyat atau hikayat dengan masyarakatnya tegasnya pengaruh atau peranan hikayat kita perlu *lebih dahulu melihat* bekas *tangan masyarakat dalam hasil* budaya tersebut. Dengan perkataan lain, kita harus melihat data masyarakat dalam hikayat karena penelitian mengambil hikayat sebagai objek. Dari bekas itu barulah kita dapat melihat lebih jauh, bagaimana hikayat dan masyarakatnya saling pengaruh dan isi-mengisi dalam pertumbuhan dan perkembangan selanjutnya. Saling pengaruh itu terjadi, pertama oleh sifat hikayat itu sendiri yang komunal dan lisan, tetapi sesungguhnya juga oleh kebutuhan masyarakat.

Hikayat Aceh dari zaman yang silam ditulis dalam huruf Arab–Melayu, memakai bentuk puisi menyerupai syair. Keadaan seperti ini memberikan pertanda kepada kita, rupanya tulisan Arab dan bentuk syair telah dimanfaatkan untuk publikasi hikayat. Selain itu perkataan hikayat saja sudah cukup mewarnai pengaruh Islam, sebab kata tersebut baru dikenal setelah masuknya Islam bersama dengan kebudayaanya. Hal ini mengarahkan kita kepada keadaan masyarakat dewasa itu. Tampaknya kedatangan Islam dengan kebudayaannya yang *menurut catatan sejarah dalam* abad *ketiga* belas Masehi telah ikut memperluas sayap pemakaian hikayat. Walaupun demikian, kesimpulan itu tidaklah berarti menutupi peranan agama dan kebudayaan lain sebelum itu. Pengaruh Hinduisme kepada bahasa dan peradaban Aceh sebelum kedatangan Islam, tidaklah diragukan lagi. Hal ini dapat dilihat dalam adat istiadat dan bahasa Aceh. 6) Dan yang lebih penting lagi bagi kita tentulah nilai-nilai Hinduisme itu sendiri yang masih tercermin dalam beberapa hikaat.

Keadaan seperti diatas mulai membuka pintu kepada kita bagaimana hikayat dengan kehidupan masyarakat. Suatu hal yang perlu kita ingat dalam masa-masa permulaan Islam itu ialah pergeseran

orientasi nilai budaya masyarakat, dari Hiduisme kepada Islam. Dalam saat itu Hinduisme berada dalam arus yang merosot, sebaliknya pengaruh Islam sedang memperkuat kehadirannya. Dalam memperkaya kehadiran itulah hikayat memainkan peranan, sehingga dia kita lihat dalam ciri-ciri yang disebutkan tadi.

Pergeseran orientasi nilai budaya tentu akan melibatkan peralihan suasana kehidupan, dari suasana kehidupan kepada suasana keislaman. Tidak ada laporan sejarah yang memberi keterangan, bahwa peralihan itu telah menimbulkan ketegangan dalam masyarakat. Jika demikian halnya, masalah tersebut tentu terletak dalam soal kebudayaan tadi. Hampir dapat dipastikan dengan kontak pengaruh Hindu dan Islam dalam lapangan kebudayaan, sebagian dari unsur-unsur lama tetap dimanfaatkan bagi perkembangan Islam. Cara ini di satu fihak akan menghindarkan kejutan dan ketegangan kepada masyarakat, dan pada fihak lain lagi kedatangan Islam mendapat semacam media untuk meluaskan dakwahnya.

Itulah latar belakang keadaan masyarakat dalam masa-masa permulaan Islam dalam pandangan secara sederhana. Dengan latar belakang ini, kita melihat betapa kehadiran Islam perlu mempertahankan beberapa nilai dari zaman sebelumnya kendatipun buat sementara. Dalam toleransi atau perpaduan semacam itu kepercayaan religio magis masih sangat tebal dalam kehidupan masyarakat. Alam fikiran semacam inilah yang membuka kesempatan kepada hikayat untuk tumbuh dan berkembang meliputi kehidupan masyarakat. Kehadiran atau kehidupan hikayat yang ditentukan oleh alam fikiran yang demikian. Kemampuannya mengambil posisi dalam masyarakat akan diukur dari sumbangan nilai-nilai yang disarankannya.

Sehubungan dengan alam fikiran masyarakat yang demikian, hikayat dipandang oleh masyarakat sebagai sesuatu peristiwa yang benar-benar terjadi. Dengan demikian, segala yang didukung hikayat bukan dianggap sebagai hasil imajinasi dan buah pikiran pengarang (hikayat), tetapi sebagai suatu hal yang sungguh-sungguh dalam dunia kehidupan. Jadi, hikayat dipandang sebagai suatu kehidupan, dan sebaliknya kehidupan telah dipandang pula sebagai hikayat.

Semua nilai yang didukung hikayat mereka pandang sebagai suatu kenyataan yang objektif. Inilah titik pangkal yang amat penting yang merupakan kunci kekuatan dari posisi hikayat. Dari kunci

posisi semacam itu hikayat kemudian mengambil peranan dan bisa berpengaruh yang cukup dominan.

III

Demikianlah bagi masyarakat tradisional zaman yang lampau, pelaku-pelaku dalam Hikayat Srang Manyang dipandang oleh masyarakat sebagai anggota masyarakat Aceh sendiri. Dan cerita itu dianggap pula benar-benar terjadi di daerah mereka. Akibatnya nilai-nilai yang didukung oleh hikayat ini menjadi sasaran perhatian. Anggota masyarakat mengadakan perbandingan antara kehidupan mereka dengan kehidupan para pelaku dalam hikayat.

Hikayat yang kita sebutkan di atas pertama-tama membuat pemisahan antara dua golongan, yaitu generasi tua yang diwakili oleh sang ibu dan generasi muda yang diwakili oleh sang anak. Perbedaan sikap dan tingkah laku sosial kedua generasi itu cukup berbeda. Walaupun sang anak telah sukses dalam bidang materi, karena sikapnya yang tabah dan rajin bekerja, namum ternyata sukses itu menjadi pangkal perselisihan antara sang anak dengan sang ibu. Kekayaan harta benda ternyata tidak begitu penting, kare na menimbulkan jurang baru antara keduanya. Rupanya hanya kekayaan spiritual dan nilai-nilai rohani yang dapat memberikan kebahagian seperti tampak dalam masa-masa permulaan kehidupan mereka.

Jalan hikayat seperti itu tidaklah dapat dianggap kebetulan semata-mata. Suatu konsep pandangan hidup menurut cita-cita masyarakat tradisional telah dituangkan kedalamnya dengan baik. Pandangan masyarakat yang lebih menekankan kehidupan spiritual dan nilai-nilai rohani cukup membayang. Perhatian yang lebih berat terhadap sifat-sifat pribadi dan pola hidup bermasyarakat pada umumnya, telah didukung dan dilukiskan demikian rupa.

Hikayat ini telah menjadi simbol dalam nilai tingkah laku sosial telah bercermin kepadanya. Setiap tingkahlaku yang membahayakan nilai-nilai tradisional (yang berarti menggoyahkan hidup bermasyarakat) seperti kedurhakaan kepada orang tua maka tingkahlaku itu dalam titik krisis akan mendapat peringatan : aneuk srang manyan ' (anak srang manyang). Maksudnya seperti anak dalam *Hikayat Srang Mayang* , yaitu anak durhaka yang terkutuk,

sebagaimana ucapan orang Mandailing kepada Sampuraga: na tilako marina (anak durhaka atau celaka kepada ibunya) atau ucapan orang Minangkabau kepada Malin Kundang : anak cilako (anak celaka).

Dengan demikian hikayat ini telah menjadi peringatan dan kritik terhadap tingkahlaku sosial. Nilai-nilai dasar yang didukungnya telah diterima dan diteruskan dari satu generasi kepada generasi berikutnya, dengan maksud agar generasi itu tidak mengalami malapetaka seperti anak durhaka dalam hikayat tadi.

Jika Hikayat Srang Manyang telah dikokohkan kehadirannya oleh masyarakat di pelabuhan Krueng Raya, Aceh Besar, maka Hikayat Maleem Diwa atau Hikayat Putri Bungsu juga telah dikokohkan dengan cara yang sama. Beberapa tempat di Aceh telah diberi nama pinang (yaitu mas kawin Maleem Diwa kepada Putri Bungsu) seperti Kampung Pinang Susuh dan Alur Sungai Pinang di Blang Pidie Aceh Selatan. Menurut anggapan masyarakat di tempat itulah dulu terdapat pinang Maleem Diwa. Malah bukan hanya itu saja, sejenis tupai yang bernama tupai teungku maleem dianggap tupai Maleem Diwa.

Demikianlah besarnya tokoh Maleem Diwa dalam pandangan masyarakat. Dia pada mulanya kendatipun dipandang sebagai anggota masyarakat dari kalangan mereka, tetapi ternyata adalah manusia yang luar biasa. Dialah satu-satunya manusia yang bisa memperistri putri dari kayangan, putri yang tiada taranya dalam kecantikan dan martabat dengan manusia bumi ini.

Kemampuan Maleem Diwa yang demikian telah dipandang oleh masyarakat sebagai suatu sukses besar kalaulah tak dapat dikatakan sebagai suatu keajaiban. Tapi itu bukan berarti milik Maleem Diwa sendiri. Dia juga merupakan lambang sukses dan kemampuan masyarakat, karena bukankah Maleem Diwa anggota masyarakat mereka? Dalam hal itu Maleem Diwa telah mempertinggi martabat masyarakatnya, suatu jasa yang cukup besar.

Simbolisasi harga diri yang demikian cukup besar artinya bagi masyarakat. Dengan simbol itu masyarakat mendapat tambahan harga diri. Maleem Diwa sebagai wakil masyarakat mereka dapat disejajarkan dengan mahluk kayangan. Pandangan dan penghargaan seperti inilah yang akhirnya berkembang menjadi suatu pengakuan terhadap Maleem Diwa sebagai mahluk keramat orang yang sakti

sehingga untuk membacakan hikayatnya lebih dahulu perlu diadakan selamat.

Masalah harga diri atau martabat tersebut makin nyata kepada kita, setelah kita membandingkan hikayat ini dengan Hikayat Raja Aceh Daripada Asal Turun Temurun. 7) Inilah titik singgung yang paling jelas antara hikayat tersebut dengan masyarakat, karena telah melibatkan data-data yang historis. Jika tokoh Maleem Diwa masih dapat kita pandang sebagai tokoh dunia fiksi imajinatif, maka tokoh-tokoh dalam hikayat mengenai raja-raja Aceh itu tidaklah demikian. Mereka ini kecuali *baludari* (bidadari) dari kayangan itu benar-benar pernah hidup dibumi Aceh.

Dalam hubungan dengan hikayat tentang raja-raja Aceh, Syah Mahmud (yaitu salah seorang dari nenek moyang raja-raja Aceh) telah dihikayatkan pula mempunyai jalan kehidupan seperti Maleem Diwa. Syah Mahmud juga telah kawin dengan bidadari dari kayangan. Apa yang hendak dituju oleh hikayat ini dengan pelengkapnya Hikayat Maleem Diwa, dapat kita baca. Dengan dihikayatkan nenek moyang raja-raja Aceh bagaikan Maleem Diwa, maka menjadi agunglah raja itu dalam pandangan masyarakat. Sang Raja itu rupanya mempunyai kesaktian bagaikan Maleem Diwa, sehingga dengan mitos melalui hikayat itu dia akan diterima sebagai pemimpin yang mempunyai karisma yang lengkap dan pantaslah dia dihormati dan dijunjung tinggi. Dengan ini, maka hikayat tadi telah melegalisir atau mengesahkan kedudukan Syah Mahmud sebagai raja Aceh. Itu juga dapat dipandang sebagai pengesahan terhadap kedudukan raja-raja Aceh berikutnya.

Tapi ada lagi yang penting di samping itu. Dengan dikokohkanya oleh hikayat kehidupan nenek moyang raja-raja Aceh seperti dilukiskan tadi, mereka memandang raja-raja tersebut sebagai keturunan mahluk kayangan. Mereka mengatakan raja dan keluarganya kaum bangsawan adalah bangsa keinderaan, suatu mitos lagi untuk suku yang besar artinya bagi masyarakat dan zaman itu. Dengan dua hikayat ini maka lengkap dan kokohlah simbolisasi harga diri tadi.

Selanjutnya dalam Hikayat Prang Sabi, jelas dapat dibaca betapa eratnya hubungan antara hikayat dengan para ulama dan masyarakat. Hikayat yang berisi empat kisah itu nyata mengemukakan nilai-nilai dalam masalah tingkahlaku sosial. Secara sederhana

dapat dikatakan, tiap anggota masyarakat harus meletakkan kepentingan umum di atas kepentingan pribadinya Tidak ada alasan yang dapat dipakai oleh seseorangpun untuk terlepas dari tangan kepentingan umum. Kepentingan umum adalah kepentingan dirinya juga. Dia harus bersatu dengan masyarakat. Dia harus mempunyai sikap dan tingkahlaku sosial yang sesuai dengan kepentingan hidup bersama.

Melalui nilai-nilainya hikayat merubah suasana perang sabil yang secara realitas berupa bencana menjadi arena yang romantis tempat bercinta kasih yang abadi, seperti yang tampak dalam kisah *Ainul Mardliyah*. Hikayat memberikan keyakinan, betapa perang sabil lebih utama dari kecintaan kepada isteri dan harta benda, cukup dilukiskan dalam kisah *Said Salmy*. Hikayat dengan tajam berusaha merubah sikap dan tingkahlaku seorang ayah agar membela kepentingan umum lebih dahulu, kemudian baru mengurus kepentingan keluarga, telah dilandaskan oleh kisah Muhammad Amin. Dalam titik kerucut ketiga saran nilai tersebut, hikayat menghunyamkan suatu keyakinan, bahwa bantuan Tuhan yang tiada terkira-kira kekuatannya akan tiba memberi bantuan kepada segenap pejuang dan mujahid.

Nyatalah kepada kita antara ketiga unsur hikayat, ulama dan masyarakat ada saling isi-mengisi. Dalam kekompakan yang isi-mengisi itulah jiwa kekuatan hikayat. Keadaan masyarakat dalam suasana kritis menghadapi Belanda (kafir) telah mendapat perhatian sepenuhnya dari hikayat. Dia mengeritik tingkah laku sosial masyarakat dan para pemimpin ulama dan ulubalang sehingga melahirkan suatu kesadaran, di mana dan bagaimana seharusnya rakyat Aceh harus bertindak.

Dengan kepemimpinan Teungku Chik Di Tiro 8) dan ulama lainnya, hikayat ini berhasil kembali mengisi hati rakyat dan pejuang dengan harapan yang lebih pasti.
Dikembalikan oleh hikayat harga diri yang hilang, ditingkatkannya semangat juang yang lemah dan lesu. Kemudian dibangunnya suatu jiwa massa yang sudah padu dalam suatu totalitas yang besar, sehingga terbentuklah suatu angkatan perang sabil. Angkatan itu selalu dipadu keyakinannya, karena konsep hidup dan mati dalam suatu nilai filosofis yang dalam telah ditanamkan ke dalam dada mereka. Setelah itu dituntutlah kepada mereka suatu realisasi yang nyata, yaitu pengorbanan sepenuhnya untuk menantang kafir (Belan-

da). Pengorbanan itu dituntut murni seutuhnya oleh hikayat karena Tuhan Yang Maha Rahman akan membalasnya dengan kemenangan yang gilang-gemilang. Kalau tidak di dunia maka di akhirat jauh lebih utama. Akibatnya mereka hanya mengenal satu tujuan dalam perjuangan : mati syahid dan tidak melihat muka kafir.

Oleh perubahan sikap dan tingkahlaku yang diperoleh melalui hikayat ini, rakyat dan pejuang Aceh telah mengenyampingkan kepentingan pribadi, kepentingan keluarga dan duniawi lainnya. Mereka dengan sepenuhnya terjun kemedan jihad dengan satu tuntutan yang tegas kepada lawan : damai masuk Islam atau diusir dengan kasar. Dari situ bergeloralah perlawanan rakyat Aceh yang tak kunjung padam dalam puluhan tahun, walaupun kampung mereka sampai diratakan dengan tanah oleh pasukan Belanda. 9)

IV

Dari uraian ringkas itu tampaklah kepada kita bahwa hikayat begitu berpadu dengan kehidupan masyarakat. Hikayat telah memberikan nilai-nilai kepada masyarakat, dan sebaliknya masyarakat telah memberikan nilai-nilai melalui hikayat. Jangkauan nilai-nilai itu makin lama semakin luas, tetapi pada pokoknya tetap dalam masalah dasar-dasar hidup bermasyarakat. Demikianlah, hikayat telah mendukung nilai-nilai dalam tiga bidang, dalam arti yang cukup dominan. Bidang itu ialah **moral, agama dan adat** Hampir semua hikayat mengandung nilai-nilai itu, tetapi tiap hikayat mempunyai penekanannya masing-masing. Di samping itu artinya bagi hiburan dalam kehidupan masyarakat, tentulah tak dapat diabaikan begitu saja, sebab itulah nilainya yang paling karakteristik. Bahkan oleh karakternya yang artistik inilah, hikayat dengan mudah dapat memantapkan nilai-nilainya.

Jika demikian halnya, maka hikayat telah menjadi semacam sumber nilai dan gagasan. Pengakuan yang demikian cukup mudah dapat dilihat dalam kehidupan masyarakat. Bukankah hikayat telah dipakai untuk menurunkan nilai-nilai budaya, pendidikan dan pengajaran. bukankah hikayat telah dipakai oleh ibu bapa dan generasi tua untuk mendidik budi pekerti yang tinggi? Untuk itu hikayat telah memberikan nilai-nilai kritik terhadap tingkah laku dan perbuatan yang menyimpang dari kehendak masyarakat dan zamannya, dan sebagai imbangannya hikayat memberikan nilai dan gagasan ke arah

sikap danperbuatan yang dikehendaki oleh hidup bersama. Bahkan bukan hanya sekedar itu, peristiwa sejarah yang pentingpun, bebe-rapa bagian telah direkam oleh hikayat. Dan tentu dalam hal itu, di samping nilainya sebagai pelengkap sejarah, tentulah juga memberikan nilai-nilai yang lain.

Oleh peranan dan pengaruh yang demikian, maka selama perkembangan dan pertumbuhan masyarakat belum menemukan nilai-nilai dan cara baru untuk menggantikan hikayat, selama itu hikayat telah mengabdi dengan baik kepada masyarakat. Untuk itu dia telah memberikan sumbangan dalam kurun sejarah yang cukup panjang.

Dewasa ini kehidupan masyarakat (Aceh) sudah cukup jauh berkembang. Sudah banyak didapatkan kemajuan, baik dalam nilai-nilai sosial itu sendiri, maupun dalam kehidupan kebuyaan pada umumnya. Orientasi dan pola hidup semakin jauh bergeser dari kehidupan tradisional setengah abad yang silam. Maka kita lihat masyarakat telah mendapatkan beberapa nilai budaya untuk menggantikan hikayat. Semua ini mengakibatkan hikayat tergeser dari kedudukannya, sehingga semakin sempit lapangannya. Dan pergeseran itu menyebabkan merosotnya hikayat dalam masyarakat. 10)

Walaupun demikian, hal itu bukanlah berarti hikayat telah larut dalam tempo sehari dua hari. Itu bukanlah berarti hikayat tidak punya arti lagi sama sekali. Pergeseran itu adalah wajar. Hikayat sebagai hasil budaya masyarakat, tentulah harus mengalami pasang naik dan pasang surut, karena tuntutan zaman selalu berubah dari waktu ke waktu. Nilainya sebagai karya sastra akan tetap dipertahankannya, dan dalam nilai itu fungsinya sebagai hiburan masih memperlihatkan daya tarik yang lumayan. Dan kita tak dapat membayangkan. Pada suatu ketika mungkin saja hikayat memperoleh pasang naiknya kembali walaupun mungkin dalam wajah yang agak lumayan.

Catatan Halaman

1). Menurut hasil penelitian Fakultas Keguruan Universitas Syiah Kuala tahun 1971, di Aceh masih dikenal 96 hikayat. Untuk itu lihat Lembaga Penelitian Fakultas Keguruan Univesitas Syiah Kuala, "Perkembangan Dan Perbandingan Sastra Dan Bahasa Aceh", Fakultas Keguruan Universitas Syiah Kuala, Darussalam Banda Aceh, 1971. Bandingkan juga dengan Adnan Hanifah, "Peranan Sastra Aceh Dalam Sastra Indonesia". Panitia Pusat Pekan Kebudayaan Aceh Ke II, Banda Aceh, 1972. Di samping itu Talsya dalam bukunya, *Aceh Yang Kaya Budaya*, Pustaka Meutia, Banda Aceh, 1972, mencatat lebih kurang 150 cerita rakyat di Aceh, meliputi hikayat, haba jameuen dan beberapa kisah.

2). Untuk kepentingan ini telah diambil **Anzib Lamnyong**, seorang anggota masyarakat di kampung Rukoh Kecamatan Darussalam, Kabupaten Aceh Besar. Dia dilahirkan tahun 1892, bekas guru Sekolah Rakyat (Sekolah Dasar) dan sudah pensiun semenjak tahun 1957. (Lebih jauh mengenai sumber pokok ini dapat dibaca dalam kertas karya UU. Hamidy, "**Anzib Lamnyong** : Gudang Karya Sastra Aceh", Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Aceh, Darussalam Banda Aceh, 1974). Selain itu untuk mengimbangi kekurangan dan kelemahan sumber pokok tersebut, dihubungi beberapa anggota pembandingan dan pelengkap.

3). Hikayat ini pada pokoknya dapat disampaikan dengan : Haba Jameuen Sabab Takabp (di Aceh Barat dan Aceh Besar) Sampuraga (di Mandailing) Kisah Pulau Si Kantan (di Sumatra Utara) Malin Kundang (di Minangkabau dan Riau) Diang Ingieng Dengan Anaknya (di Kalimatan). Hikayat ini pernah dibukukan oleh Syeh Rih Kruengraya.

4). Hikayat banyak mempunyai persamaan dengan : Cerita Malin Deman (di Minangkabau) Cerita Jaka Tarup (di Jawa) cerita Aryo Menak (di Madura) Cerita Tiga Piatu (di Bali) To Mampotawina To Langi'Kai (di Sulawesi) dan Cerita Ikan Lodan Dan Ikan Lumba-Lumba (di pulau Kai). Di daerah Aceh mempunyai persamaan dengan Hikayat Raja Aceh Daripada Asal Turun Temurun dengan fokus cerita Syah Mahmud. Sebagai kebalikannya putri dari bumi (Aceh) yang kawin dengan pemuda dari kayangan terlihat dalam **Hikayat Peutroe Gombak Moueh**, yang diterjamahkan kedalam bahasa Indonesia oleh Abdoel Moeis dengan judul **Putri Ubun-Ubun Emas**, G. Kolf & Co. Bandung, 1950. Hikayat Maleen Diwa telah dibukukan oleh Tgk. Abdullah Badily, Hikayat Maleem Diwa. Pustaka Atjeh Raja, Kutaraja, 1959.

5). Hikayat ini muncul kira-kira sekitar tahun 1876-1880. Hikayat mempunyai empat kisah : kisah **Alnul Mardhiyah**, kisah **Pasukan Gajah**, **kisah Muhammad Amin dan kisah Said Salmy**. Besar kemungkinan hikayat ini dikarang oleh Teungku Chik Di Tiro dan Teungku Pante Kulu serta ulama lainnya. Mengenai hikayat ini dapat juga buku A. Hasjmy, **Hikayat Prang Sabi Menjiwai Perang Atjeh Lawan Belanda**, Firma Pustaka Faraby.

6). Lihat Mohammad Said, Atjeh Sepanjang Abad, diterbitkan oleh pengarang sendiri, Medan, 1961, hal. 19.

7). Lihat Teungku Iskandar, De hikayat Atjeh, 'S-Gravenhage Martinus Nijhoff, 1958, hal. 66-185.

8). Lebih jauh mengenai Teungku Chik Di Tiro, bacalah Ismail Jakub, *Teungku Tjik Di Tiro*, Bulan Bintang, Djakarta, 1960.

9). Oleh perlawanan dan patriotisme yang ditimbulkan hikayat ini, Belanda telah merampas dan menghukum siapa saja diantara rakyat Aceh yang kedapatan menyimpan atau membacanya. Penulis Belanda Zentgraaf menjuluki hikayat ini dengan karya sastra yang berbahaya. Uraian tersendiri dalam suatu kertas karya sastra UU. Hamidy, "Hikayat Prang Sabi Dalam Masyarakat Dan Zamannya", naskah yang belum diterbitkan.

10). Mengenai kemerosotan hikayat dalam hubungannya dengan struktur sosial masyarakat, dapat dibaca tulisan UU. Hamidy, "Perubahan Struktur Sosial Dan Merosotnya Cerita Rakyat", **Sinar Darussalam** no. 57, Yayasan Pembina Darussalam, Banda Aceh, 1974.

ISLAMISASI MELALUI HIKAYAT ACEH *)

I

Dalam masyarakat Aceh kita jumpai sejumlah karya sastra dari zaman yang silam. Diantara karya sastra itu ada yang disebut *hikayat* ada pula *haba jamauen* (kabar zaman) dan ada lagi yang disebut *kisah*. Dari segi teori sastra mungkin harus dibedakan ketiga jenis istilah tersebut. Tetapi dalam kenyataan sosial, dalam arti posisi hikayat itu dalam kehidupan sosial dan budaya, amatlah sukar untuk dibedakan. Boleh dikatakan semua karya sastra tersebut dibacakan di mana-mana. Didengar oleh kaum tua dan muda secara bersama-sama. Tampaknya hanya sebagian saja dari karya-karya sastra ini yang masih dapat dikenal pengarang. Pada umumnya tidak dikenal lagi, juga belum diteliti begitu jauh mana-mana yang berasal dari luar Aceh. Gejala masyarakat menunjukkan, bahwa semua karya sastra tersebut mereka pandang sebagai milik masyarakat mereka, diteruskan dari satu generasi kepada generasi selanjutnya, mengikuti pasang naik dan pasang surut setiap zaman. Dengan demikian dia mempunyai ciri yang kumunal serta sangat terpadu rapat dengan kehidupan masyarakat.

Dengan kenyataan sosial seperti terlihat diatas, amatlah sukar membedakan antara *hikayat* dengan *haba jameuen* serta dengan kisah. Karena itulah untuk menghemat penulisan dalam pembicaraan ini akan dipakai saja istilah hikayat, dalam arti mencakup haba jameuen dan kisah. Hampir seluruh hikayat Aceh ditulis dalam bentuk puisi. Hikayat memakai huruf Arab Melayu, tetapi dalam bahasa Aceh. Isi yang didukung hikayat cukup banyak ragamnya. Ada yang memperlihatkan cerita roman, ada yang mengandung unsur-unsur sejarah, dan banyak pula yang mendukung sejumlah dongeng dongeng. Bagaimana juga keragaman isi hikayat, namun jelas dia mengandung atau melukiskan peristiwa kehidupan sosial. Dan sebagaimana lazimnya peristiwa-peristiwa sosial, tentu melibatkan tingkah laku, norma atau nilai-nilai sosial, kehidupan bermasyarakat dan berbudaya pada umumnya.

---

*) Kertas yang disampaikan dalam Symposium Aceh di Kongres I Himpunan Untuk Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial, Bukittinggi, 1-6 September 1975 1 - 6 September 1975.

Bahwa masyarakat Aceh lebih-lebih setengah abad yang silam ke belakang menyenangi karya sastra semacam itu, tidaklah diragukan lagi. Baik orang-orang besar maupun kecil, baik tua, maupun muda, baik laki-laki maupun perempuan, semuanya tergila-gila kepada hikayat demikian kira-kira ucapan Snouck hurgronye. 1)

Hal semacam itu cukup menarik perhatian. Kita dibawa kepada suatu pertanyaan : apakah sebabnya hikayat begitu mendapat tempat dalam kehidupan mereka. Secara garis besarnya pertanyaan itu dapat dijawab dengan cara menghubung hikayat sebagai karya sastra dengan masyarakat sebagai konsumennya. Dia mampu memberi nilai hiburan kepada mereka, dan lebih dari itu memberikan sejumlah nilai-nilai yang mengatur kehidupan mereka. Dalam nilai-nilai itulah kita lihat faktor lain, mengapa hikayat sedemikian rupa dapat tumbuh dan berkembang dalam masyarakat dalam kurun sejarah yang cukup panjang. Dalam hubungan seperti tadi tampak kepada kita, betapa hikayat menjadi semacam sumber nilai 2) bagi kehidupan berbudaya dan bermasyakarat.

Walau hikayat dari segi keritik sastra masa kini akan dipandang sebagai karya imaginatif, namum dari segi masyarakat (Aceh) dalam zamannya tidaklah dapat dipandang sebagai karya fiksi yang utuh. Hikayat dan cerita rakyat semacam itu lebih berat dipandang sebagai suatu pertiwa kehidupan yang nyata, daripada sebagai hasil imajinasi dan buah pikiran pengarangnya. Hikayat dipandang menghidangkan kehidupan yang utuh, mengandung tanggapan terhadap apa yang terdapat dalam lingkungan dan zaman tertentu, atau sekurang-kurangnya sebagai penghidangan tersamar dari kehidupan masyarakat dan zamannya. 3) Keadaan dan sikap masyarakat yang seperti inilah yang menjadi akar tunggang posisi hikayat, sehingga dia dapat mengikuti pertumbuhan dan perkembangan masyarakat yang sempat mengikuti pertumbuhan dan perkembangan masyarakat dalam arus yang cukup panjang. Dengan posisi dan sikap masyarakat yang demikian, nilai-nilai yang didukung hikayat mempunyai peranan tertentu.

Sesuai dengan keragaman isi, maka cukup luas pula nilai-nilai yang didukung hikayat. Demikian luasnya, sehingga tak mungkin dibicarakan semuanya dalam kesempatan yang terbatas. Secara sederhana dapat disebutkan mencakup moral, adat dan agama. Dalam pembicaraan ini akan kita bicarakan posisi dan peranan hikayat da-

lam bidang agama, dengan fokus pembicaraan dalam masalah islamisasi.

II

Persoalan pokok dalam pembicaraan ini ialah, bagaimana hikayat mengambil posisi dan berfungsi dalam masalah islamisasi, ya itu.perubahan kehidupan sosial dan budaya dari suasana kehiduan kepada suasana keislamian. Kekuatan Hinduisme dalam kehidupan berbudaya masyarakat Aceh tidaklah dapat dikatakan tipis. Hinduisme telah masuk ke dalam peradaban dan bahasa Aceh, tidaklah merupakan kesangsian lagi, walaupun mengenai hal itu sudah sukar diteliti dalam riwayat dan adat. 4)

Jika kita meninjau ke belakang, kira-kira kepada sekitar abad ke tiga belas Masehi yaitu catatan sejarah yang menunjukkan masuknya Islam ke Aceh maka tentu sekitar abad tersebut terjadi suatu kontak kehidupan beragama dan budaya antara Hindu dan Islam di Aceh. Dalam seperti itu, Islam tentu hendak memperkuat dan memperkokoh kehadirannya, sehingga akibatnya arus pengarúh Hiduisme harus didesak. Tidak ada laporan sejarah yang memberikan petunjuk bahwa kehadiran Islam itu melalui kekerasan. Jika demikian halnya, tentu ada suatu cara atau jalan yang dipakai Islam dalam meluaskan dakwahnya tersebut. Diantara cara atau jalan yang dilalui itu yang kita lihat ialah hikayat dan cerita-cerita rakyat lainnya semacam itu.

Melalui hikayat ini kehadiran ditinjau dari segi dan masyarakat yang dihadapinya, tampak merupakan jalan yang cukup aman. Kita katakan demikian, karena cara ini di-satupihak sesuai dengan alam pikiran masyarakat dewasa itu, dan pihak lain perobahan masyarakat dalam beragama dan berbudaya berjalan secara tenang. Jadi kehidupan bermasyarakat dan berbudaya dari Hindu ke Islam, tidak mengalami kegoncangan, karena melalui hikayat, sebagian dari nilai-nilai Hinduisme itu tetap diteruskan atau dipertahankan. Dan pada sisi lainnya kedatangan Islam mendapat semacam media untuk meluaskan dakwahnya, suatu media yang sangat disenangi dalam masyarakat. Demikianlah hikayat kita lihat telah menjadi jembatan dari dua macam kehidupan beragama dan berbudaya yang cukup berbeda jembatan dari Hinduisme kepada Islam.

Sebagai akibat dari fungsi hikayat yang demikian, hikayat harus tetap mempertahankan sebagian dari nilai-nilai lama yaitu Hinduisme dan mulai memasukkan unsur-unsur nilai baru-yaitu Islam kebudayaannya. Hikayat telah berbuat seperti itu, dia telah kita lihat mendukung kedua macam nilai-nilai agama dan budaya yang disebutkan diatas.

Walaupun hikayat telah mempertemukan nilai-nilai Hinduisme dan Islam dalam dirinya, itu tidaklah berarti kedua unsur nilai-nilai tersebut berada dalam posisi yang berimbang. Posisi Islam dan kebudayaannya harus dalam gambaran yang positif, sebaliknya posisi Hinduisme hendaklah tercermin dalam keadaan yang lebih rendah.

Dengan perimbangan semacam itu timbullah suatu variasi kehidupan beragama dan berbudaya, yang nanti akan mempengaruhi anggota masyarakat yang membaca dan mendengarkannya. Karena kedatangan Islam berarti membawa kehidupan beragama dan berbudaya yang baru, maka variasi tadi akan memperlihatkan kehadiran Islam seakan-akan memberikan semacam penemuan nilai-nilai yang baru pula. Untuk memperkokoh kehadiran Islam, hikayat haruslah mampu dalam variasi tersebut menimbulkan keraguan terhadap nilai-nilai Hinduisme, sedangkan Islam harus digambarkan sebagai pendukung harapan baru. Pokoknya hikayat harus memperlihatkan kelebihan-kelebihan Islam dari Hinduisme, agar mampu menimbulkan perubahan kultural dalam kehidupan sosial dan budaya masyarakat.

III

Pembicaraan di atas telah memperlihatkan islamisasi melalui hikayat dalam konsep garis besarnya, dalam garis besar proses pemakaian hikayat untuk memasukkan unsur-unsur Islam ke dalam kehidupan sosial dan budaya masyarakat. Selanjutnya marilah kita lihat proses itu dalam hikayat seperti yang dicerminkan dari isi hikayat beserta nilai-nilai yang diserahkannya.

Untuk menimbulkan perubahan dalam kehidupan sosial dan budaya dari Hinduisme kepada Islam tentulah tidak dapat tercetus begitu saja. proses dan perubahan sosial yang secara relatif lebih lambat dari proses perubahan teknologi, tentulah harus menjadi bahan pertimbangan pokok dalam memainkan hikayat sebagai jemba-

tan islamisasi. Kendatipun agama Islam yang masuk ke Aceh itu mempunyai beberapa persamaan penting dengan Hinduisme yang dijumpainya, namun kesamaan unsur itu belumlah mutlak dapat memberikan kemungkinan perubahan kehidupan beragama dan berbudaya masyarakatnya. Agama Islam yang masuk ke Aceh melalui Persi dan Gujarat mengandung unsur-unsur mistik 5) suatu unsur yang cukup kuat pula dalam tradisi Hinduisme, Kuatnya unsur itu dalam Hinduisme malah dalam beberapa gejala cukup menghambat perkembangan agama Islam.

Mengingat hal itu dalam hikayat tidak mungkin unsur-unsur Islam itu dipompakan begitu saja. Yang kita lihat ialah, unsur-unsur Islam itu mula-mula disisipkan sedikit demi sedikit ke dalam hikayat. Demikianlah dalam *Hikayat Maleem Diwa* suatu hikayat hampir seluruhnya diwarnai oleh Hinduisme, kita temui suatu sisipan atau tambahan. Tokoh Maleem Diwa yang oleh masyarakat (Aceh) setengah abad yang silam dipandang sebagai orang keramat, dalam hikayatnya mendapat tambahan sebagai seorang guru meunasah (surau, langgar) dalam penyamarannya di kayangan. 6) Kita dapat membayangkan, betapa tambahan atau sisipan itu hanya begitu kecil. Tokoh Maleem Diwa tersebut hanya disebutkan menyamar sebagai guru mengaji (Alquran) di meunasah. Itu berarti Maleem Diwa belum tentu benar-benar memeluk agama Islam. Namun hal tu betapapun kecilnya, sudah membuka jalan ke arah keraguan terhadap masyarakat, sebab tokoh yang mendapatkan sisipan itu adalah tokoh dalam hikayat yang cukup dikagumi. Sisipan itu akan menimbulkan keraguan pada pembaca dan pendengar hikayat. Sekurangnya akan memberikan pertanyaan : apakah Maleen Diwa ini memeluk Hinduisme atau Islam, apakah Maleem Diwa ini telah masuk Islam, dan banyak lagi rentetan pertanyaan yang berisi keraguan lainnya semacam itu. Mengingat tokoh Maleem Diwa merupakan tokoh yang sangat dihormati oleh masyarakat dalam masa itu, sehingga untuk membaca hikayat ini perlu mengadakan selamatan sebelum dan sesudah membacanya, maka sisipan yang hampir tak terasa ini akan bisa memberikan pengaruh yang bersifat komulatif dan luar biasa dalam periode waktu yang panjang. 7)

Unsur islamisasi yang dimasukkan kedalam *Hikayat Maleem Diwa* sudah jelas belum begitu kokoh, karena di samping Maleem Diwa masih merupakan tokoh dari Hinduisme, dia pun tidak begitu jelas eksistensinya dalam masyarakat. Tapi karena begitu besarnya

tokoh Maleem Diwa dalam pandangan masyarakat, maka tokoh ini tidak dapat diabaikan. Agaknya oleh pertimbangan semacam inilah, *Hikayat Raja Aceh Daripada Asal Turun Temurun* [8] merasa perlu mengambil jalan kehidupan Maleem Diwa untuk tokoh Syah Mahmud dalam hikayat itu Tokoh Syah Mahmud dan Maleem Diwa boleh dikatakan dalam gambaran yang sama dalam kedua hikayat, sehingga Syah Mahmud seakan-akan identik dengan Maleem Diwa.

Jika tokoh Maleem Diwa masih merupakan tokoh dalam dunia fiksi atau tokoh yang hanya dianggap ada dalam masyarakatnya, maka tokoh Syah Mahmud adalah tokoh yang historis, benar-benar ada, dalam arti diakui oleh sejarah karena pernah hidup di daerah Aceh. [9] Perbedaan dalam masalah historis ini cukup besar artinya bagi kemajuan islamisasi dari *Hikayat Maleem Diwa* kepada *Hikayat Raja Aceh Daripada Asal Turun Temurun.* Hikayat pertama masih dalam taraf memberikan titik keraguan terhadap Hinduisme, hikayat kedua maju selangkah ke arah membuka jalan bagi islamisasi. Pada awal hidupnya Syah Mahmud masih hidup dalam Hinduisme, tapi dalam periode selanjutnya dia makin dekat kepada Islam. Dalam pertemuannya dengan bidadari dari kayangan itu (yang sebelumnya telah dia curi pakaian terbangnya) Syah Mahmud telah membujuk putri kayangan tersebut dengan ucapan yang bernafaskan Islam. Ucapan Syah mahmud: "sabarlah tuan akan pekerjaan Allah taala karena Allah Subhanahuwataala telah menyatakan pertemuan kita yang azali" sungguh tekah meredakan kebimbangan putri kayangan ini, sehingga sekaligus membuka jalan kepada pernikahan mereka secara Islam. Dengan ini hikayat memperlihatkan kepada kita betapa kuatnya suatu perkataan yang didasarkan kepada keyakinan Islam. Islamisasi melalui ucapan serupa itu terbukti dapat melunakkan hati yang keras melembutkan perasaan yang kasar dan membuka jalan kepada persahabatan yang abadi.

Pemakaian tokoh historis untuk kepentingan islamisasi mendapatkan bentuknya yang lebih nyata dalam Hikayat Raja-Raja Pasai. 10) Raja-Raja Samudra Pasai yang disebutkan dalam hikayat itu sebelum kedatangan Islam, tentulah juga menganut Hinduisme, atau sekurang-kurangnya nenek moyang mereka masih beragama Hindu. Hal itu di samping atas dugaan berdasarkan sejarah, masih dapat dilihat dalam peristiwa sosial yang digambarkan oleh hikayat, di mana unsur-unsur Hinduisme itu masih cukup berkesan. Bagian-bagian hikayat ini yang menyarankan islamisasi yang jauh lebih banyak dan nyata daripada Hikayat Maleem Diwa dan Hiakyat Raja Aceh Daripada Asal Turun Temurun. Dalam hikayat ini disebutkan Merah Seulu yaitu Raja Pasai yang pertama bermimpi bertemu de-

ngan Nabi Muhammad. 11) Nabi meludahi mulut Merah Seulu sehingga sewaktu Syekh Ismail datang dari Mekkah ke Samudra Pasai (untuk menyebarkan agama Islam) dia sangat heran akan kepandaian Merah Seulu dalam ajaran Islam.

Dari pengungkapan hikayat yang demikian jelas kelihatan kepada kita, suatu proses islamisasi yang lebih maju dan tampak pula semakin terang dakwah Islam yang didukungnya. Dalam bagian-bagian selanjutnya dapat lagi kita temui suatu proses islamisasi yang lebih menyeluruh dalam kehidupan sosial. Hikayat untuk itu menceritakan bahwa peristiwa mimpi tadi menyebabkan Merah Seulu memeluk Islam, kemudian setelah semua rakyat Samudra Pasai menganut agama Islam, maka bergelarlah dia Sultan Malikul Saleh.

Tiga hikayat yang kita bicarakan di atas sedemikian jauh cukup memberikan keraguan terhadap ajaran Hinduisme. Dalam batas-batas tertentu, sampai kepada Hikayat Raja Pasai hikayat telah melibatkan nenek moyang raja-raja Aceh untuk kepentingan islamisasi. Tapi kemajuan hikayat sampai disitu masih merupakan tahap dasar yang pokok. Tahap itu tentu harus dimanfaatkan dan dikembangkan terus, sehingga semakin lama semakin banyak nilai-nilai Islam yang dapat diberikan kepada masyarakat. Bagaimanapun juga pengaruh yang dapat diberikan oleh tiga hikayat yang terdahulu itu untuk berkembang agama Islam, namun masih jelas dapat dibaca betapa hikayat belum memperlihatkan kelebihan-kelebihan Islam dari Hinduisme, dan ini berarti masih banyak yang harus diisi. Satu diantara kekurangan itu yang amat penting ialah hikayat harus mampu menggambarkan kelebihan konsep-konsep Islam dalam kehidupan sosial budaya. Inilah syarat penting lagi untuk menimbulkan pembaharuan yang hendak dicapai, yaitu islamisasi yang dapat meresap kedalam kehidupan masyarakat.

- Hikayat mengisi kekurangan tersebut dalam *Hikayat Poetro Peureukison* dan *Hikayat Negeri Mesir*. Dalam Hikayat Poetro Peureukison diceritakan seorang putri yang diajari pelajaran agama Islam oleh seekor burung, sehingga putri itu memeluk agama Islam dan tak mau lagi menyembah berhala seperti ayahnya. Sang raja lalu memotong tangan putri tersebut kemudian membuang putri itu kedalam hutan. Tapi apakah yang terjadi? Didalam hutan putri itu bukanlah menderita: dia tidaklah mati kelaparan. Semua binatang buas datang kepadanya. Semuanya tunduk dan memberikan makanan kepada putri itu dengan apa yang dapat mereka ambil dari hasil hutan. Apa yang hen-

dak dituju oleh gambaran hikayat yang demikian, dengan mudah dapat kita pahami. Bahwa hikayat dengan memperlihatkan gambaran semacam itu hendak memperlihatkan keagungan orang yang beragama Islam, rasanya tidaklah diragukan lagi. Peristiwa dengan maksud yang hampir sama, dapat lagi kita saksikan dalam Hikayat Negeri Mesir - yang banyak mengingatkan kita kepada *Kaba Puti Lindung Bulan* di Minangkabau.

Hikayat Negeri Mesir ini, memperlihatkan bagaimana akibatnya jika orang melanggar perintah atau nasehat seorang pemimpin agama Islam (ulama). Kelalaian seorang saudagar sehingga melanggar nasehat seorang ulama, mengakibatkan saudagar itu mengalami kehancuran dalam usahanya, dan menderita kemiskinan sepanjang jalan hidupnya. Tentu saja masih dapat dicari dalam hikayat-hikayat Aceh lainnya, bagaimana hikayat menonjolkan kelebihan-kelebihan Islam. Tapi agaknya yang paling penting disebutkan lagi ialah *Hikayat Kancamara*. Hikayat ini bukan saja sekedar memberikan keraguan akan ajaran Hinduisme, sehingga tampak kelebihan Islam, tetapi malah mencoba secara serius memperdebatkan secara terbuka bagaimana nilai-nilai dua ajaran agama tersbeut. Kancamara sebagai pemuda Islam telah di-kisahkan oleh hikayat mempertaruhkan keyakinannya di harapan seorang ratu, penguasa kerajaan yang masih menyembah berhala (Hinduisme). Sang ratu menawarkan sepuluh pertanyaan kepada siapa saja, dan orang yang mampu menjawab pertanyaan itu akan diikuti dan menjadi suaminya. Tidak ada umat penyembah berhala yang dapat menjawab sepuluh pertanyaan tersebut, selain dari Kancamara peng anut Islam yang masih muda.

Setelah Kancamara menjawab delapan dari sepuluh pertanyaan 12) dengan begitu baik dan memuaskan maka peretanyaan yang ke sembilan dan yang ke sepuluh dirasa tak perlu diajukan lagi oleh sang ratu. Dia sudah mengakui ketinggian ilmu Kancamara; dia menyerah dan bersedia menjadi istri pemuda ini. Tapi Kancamara merasa perlu memperkokoh kehadirannya dalam masyarakat yang baru ini dengan jalan mengokohkan agama yang dianutnya.

Pertama Kancamara menanyakan, tentang seorang raja yang tidak mempunyai kekuasaan tidak dapat mencegah orang yang berbuat jahat, baik terhadap hukum maupun terhadap adat apakah raja seperti itu akan kita turut? Kedua Kancamara menanyakan semisal seorang menteri yang tidak tahu benar dan salah dalam tindakannya, apakah juga kita turut? Dan akhirnya Kancamara mengunci pertanyaannya dengan pertanyaan : jika ada seorang raja mene-

tapkan sesuatu hukum, kemudian diganti hukum itu oleh penggantinya, maka hukum yang manakah yang kita turut?

Ketiga pertanyaan Kancamara itu mempunyai ujung tombak yang tajam, yang tertuju kepada ajaran Hinduisme. Jawab ketiga pertanyaan itu memberikan dasar-dasar pokok tentang konsepsi Islam dalam hidup bermasyarakat. Pertanyaan yang pertama dikiaskan kepada orang yang menyembah berhala (Hinduisme). Berhala itu tidak tahu apa-apa, sehingga tak perlu kita sembah. Yang kedua ditujukan kepada orang yang menyembah api (ajaran Hindu juga memuja api) padahal api itu juga tak tahu menahu tentang arti kehidupan ini. Dan pertanyaan yang ketiga dengan lantang menonjolkan pribadi Muhammad. Nabi inilah yang terakhir dari utusan Tuhan, sehingga hanya sunnah dan agama yang diajarkan yang pantas menjadi ukuran dan tauladan bagi hidup bermasyarakat. Melalui Hikayat Kancamara ini. Ajaran Islam Hinduisme telah berdebatan melalui dialog, suatu cara Islamisasi yang jauh lebih rasionil daripada cara-cara sebelumnya.

Keadaan di Aceh ini menarik perhatian juga jika dibandingkan dengan karya sastra tradisional di beberapa daerah lain, yang tampaknya juga pernah menjadi pusat penyebaran agama Islam. Dalam beberapa kaba di Minangkabau yang besar kemungkinan juga sebagian berasal dari zaman sebelum Islam, kita lihat pula gejala pemakaian karya sastra tersebut untuk penyebaran agama Islam. Tokoh Malin Deman dalam Kaba Malin Deman (yang hampir sama dengan Hikayat Maleem Diwa di Aceh) juga dikabakan terbang ke langit dengan tikar sembahyangnya, untuk menemui istrinya Putri Bungsu.

Dialog-dialok dalam Kaba Angun Nan Tungga atau Cindua Mato, suatu kaba yang masih penuh dengan taruhan dan sabungan ayam, cukup banyak diiringi oleh ucapan : adat bersendi sarak, sarak bersendi kitabullah. Rangkaian ucapan itu dapat memberi gambaran, bahwa kaba telah menjadi jembatan pula dari adat (yang tentu bukan berasal dari ajaran Islam) kepada agama Islam. Kelak setelah islamisasi berhasil di Minangkabau, menimbulkan suatu kesadaran kepada orang Minangkabau untuk itu memetingkan keislamannya daripada keminangkabauannya. dan telah menimbulkan suatu kesadaran tentang kaganjilan adat Minangkabau. 13)

Di daerah Paloppo Sulawasi Selatan kita jumpai satu cerita yang juga mengandung unsur islamisasi. Raja Sawerigading (raja yang lahir dari buluh gading) diceritakan dalam cerita rakyat di daerah itu, bahwa sang raja sewaktu berumur empat belas tahun Nabi berumur tujuh tahun, mereka bertanding kasaktian. Raja Sawerigading, dapat menyusun telur bertingkat-tingkat sampai kelangit, tapi Nabi Muhammad dapat mencopot telur yang tersusun itu berselang-seling, sehingga terjadilah susunan telur diawang-awang tanpa berdempet seperti semula. Dengan peristiwa itu raja Sawerigading mengaku kalah, dan berjanji: kalau ajaran Nabi Muhammad (= Islam) sampai ke kampung dia yaitu negeri Luwu memang dia akan menyebarkannya. Dan secara kebetulan, kerajaan Luwu memang lebih dahulu memeluk agama Islam dari kerajaan-kerajaan lain di Sulawesi Selatan.

IV

Dengan pembicaraan beberapa hikayat di atas, dapat kita lihat bagaimana cara-cara Islam mempergunakan hikayat sebagai media islamisasi.

Dalam bidang materi kita lihat unsur-unsurnya dakwah Islam mulai dari semacam penambahan atau sisipan kecil unsur-unsur Islam ke dalam hikayat. Setelah unsur-unsur itu berhasil memberikan keraguan akan agama dan budaya sebelumnya (Hinduisme) barulah diteruskan dengan memasukkan unsur-unsur lainnya. Dan sesudah unsur-unsur Islam tampak mampu menggoyangkan keyakinan masyarakat akan Hinduisme barulah konsep-konsep dasar dasar agama Islam dikemukakan. Sejalan dengan pemasukan unsur-unsur Islam yang demikian, langsung diperlihatkan betapa islamisasi bergerak pula dari cara-cara yang bersifat relogio magis ke arah dakwah Islam secara terbuka.

Dalam bidang tokoh-tokoh hikayat yang akan mengandung islamisasi, juga mendapat perhatian yang diperhitungkan. Tokoh Maleem Diwa sebagai tokoh yang dikagumi oleh masyarakat, mendapat unsur islamisasi yang kecil saja, karena dia mulai merupakan pendukung aspirasi Hinduisme. Selanjutnya islamisasi bergerak dari tokoh-tokoh fiksi kepada tokoh-tokoh historis. Sebagai usaha ke arah itu Maleem Diwa dihistoriskan melalui tokoh Syah Mahmud

dalam **Hikayat Raja aceh Daripada Asal Turun Temurun,** , dan tokoh-tokoh historis dalam **Hikayat Raja-Raja Pasai** mendukung unsur-unsur islamisasi yang sepantasnya pula.

Dalam perkembangan selanjutnya, jalinan antara hikayat dan penyebaran Islam semakin kuat dalam posisi yang jalin menjalin. Posisi semacam itu memang cukup memungkinkan. Baik hikayat sebagai karya sastra maupun unsur-unsur islamisasi sebagai pendukung nilai-nilai agama Islam, sama-sama menghendaki penghayatan yang menuntut peresapan dari kalbu manusia. Hikayat seperti juga karya sastra umumnya, kadang-kadang melampaui kesan-kesan dan perasaan. Missinya kadangkala mencapai suatu yang jauh, dalam dan sunyi dalam potensi manusia. 14) Hal serupa itu juga dimiliki oleh agama Islam. Agama (Islam) juga adalah untuk diresapi dan dihayati. Dunia metafisik dan iman. 15) Baik hikayat maupun agama sama-sama mempunyai sasaran terhadap nilai-nilai dan nilai-nilai inilah akan dikeristalkan melalui hikayat.

Begitulah setelah Islam benar-benar merasa kokoh dan telah mampu memberikan perubahan kultural dalam iklim bermasyarakat, maka, nilai-nilai yang dipakai sebagai ukuran dalam kehidupan sosial dan budaya semakin dikuasai oleh nilai-nilai agama Islam. Keinginan semacam itu telah dituangkan dengan baik kedalam **Hikayat Nun Parisi** Hikayat ini memberikan ukuran tentang nilai-nilai yang patut dipakai dalam hidup bermasyarakat. Hikayat memberikan ciri-ciri raja yang baik, menggambarkan tanda-tanda atau sifat-sifat orang saleh, yaitu anggota masyarakat yang bercita-citakan dalam hidup bersama. Semua ketentuan dan sifat-sifat yang diharapkan itu, diambil sepenuhnya dari nilai-nilai ajaran Islam.

Hampir dapat dipastikan, bahwa pada abad ke enam belas Masehi, nilai-nilai ajaran Islam sudah cukup kuat dalam kehidupan masyarakat Aceh. Islamisasi pada saat itu boleh dikatakan sudah berhasil. Dengan keadaan yang demikian, maka semenjak kerajaan Aceh Darussalam tahun 1511 Masehi 16) unsur-unsur Hinduisme yang tidak sesuai dengan ajaran Islam mulai dihapuskan.

Hikayat sebagai media islamisasi atau islamisasi melalui hikayat telah mempunyai bagian tersendiri dalam masyarakat Aceh. Bagaimana **Hikayat Prang Sabi** memegang peranan penting dalam perlawanan rakyat Aceh menentang Belanda, memberi bukti yang makin kokoh, betapa antara hikayat Aceh dengan Islam terdapat

suatu jalinan yang erat, sehingga nilai-nilai yang disarankannya telah mampu menjiwai perang sabil di Aceh dalam waktu yang cukup panjang. Hikayat ini mampu memberikan kekuatan untuk mengambil keputusan terhadap penganut Islam yang ragu-ragu. Mampu memberikan semangat syahid kedalam hati, membina tekad yang bulat kepada masyarakatnya : mati syahid dan tidak melihat muka kafit. 17) Dengan itu sesungguhnya sejarah penjuangan rakyat Aceh telah mengabadikan sebagaimana hikayat dan agama Islam telah mempunyai arti tersendiri dalam sejarah kehidupan masyarakatnya.

***

CATATAN

1. Lihat H. Aboebakar Meolaboh "Prasarana Bahasa dan Kesusasteraan Aceh", dalam buku petunjuk Panitia Pekan Kebudayaan Aceh II, 1972.
2. UU. Hamidy, "Pengaruh Cerita Rakyat Dalam Masyarakat Aceh", ceramah di Taman Ismail Marzuki 13 Januari 1975, Lihat juga **Budaya Djaja** No. 80 Januari 1975.
3. Ahar, "Sastra Dan Kritik Sastra", Horison, No. 3 Maret 1974.
4. Mohamad Said, **Atjeh Sepanjang Abad**, diterbitkan oleh pengarang sendiri 1961, halaman 18.
5. Koentjaraninggrat (red), **Manusia dan Kebudayaan Di Indonesia** Dja..batan Djakarta, 1971, halaman 25.
6. Lebih jauh dapat diperiksa dalam uraian UU. Hamidy, "Peranan Cerita .akyat Dalam Masyarakat Aceh" (hasil penelitian yang belum diterbitkan) Pusat .enelitian Ilmu-Ilmu Sosial, Aceh 1974, halaman 4 - 12.
7. George Peter Murdock (terjemhan Nasikun), **Bagaimana Kebudayaan Berubah?** Fakultas Sospol UGM, Jogjakarta, 1973, halaman 6.
8. Lihat Teungku Iskandar, **De hikayat Atjeh,** 'S-Gravenhage martinus Nijhoff, 1958, halaman 66 - 185.
9. Mengenai Silsilah raja-raja Aceh (yang bisa memperlihatkan kepada kita kedudukan Syah Mahmud) lihatlah Zakaria Ahmad, **Sekitar Kerajaan Aceh 1520 - 1675,** Monora, Medan, 1972, halaman 141 - 142.
10. Lihat H.M. Zainuddin, **Tarich Atjeh Dan Nusantara,** Pustaka Iskandar Muda, Medan, 1961, halaman 109 - 115.
11. Sumber lain menyebutkan, bahwa Merah Seulu (Medan Silu) itu bermimpi dikhitankan oleh Nabi Muhammad, lalu besok pagi setelah dikhitankan itu dia mengucapkan kalimah syahadat. Lihat Gazali, **Langgan Sastra Lama,** Tintamas, Djakarta, 1958, halaman 91.
12. Tujuh pertanyaan ratu dan jawaban Kancamara ialah sebagai berikut :
    - *Tanya : Apa yang raya di dunia ini ?*
    - *Jawab : Yang raya dalam alam ini ialah angan hati manusia (hawa nafsu).*
    - *Tanya : Apa yang kecil dalam alam ini ?*
    - *Jawab : Alam ini kecil sekali.*
    - *Tanya : Apa yang jauh dalam alam ini ?*
    - *Jawab : Perkataan yang sudah diucapkan, karena tak dapat ditarik lagi.*
    - *Tanya : Apa yang lebih dekat dengan alam ini ?*
    - *Jawab : Yang lebih dekat ialah mati.*
    - *Tanya : Apa yang lebih tinggi dari langit ?*
    - *Jawab : Kemuliaan, hormat menghormati.*
    - *Tanya : Apa yang lebih panas dari api ?*
    - *Jawab : Marah, api dapat dipadamkan, sedangkan marah sukar (dipadamkan).*

– *Tanya : Apa yang dingin dalam dunia ini ?*
Jawab : Orang yang sampai cita-citanya.
– *Tanya : Apa yang paling disayangi dalam dunia ini ?*
Jawab : Dosa, orang suka sekali berbuat jahat, menipu dan sebagainya. Mereka tidak takut kepada dosa.

13. Umar Junus, "Kebudayaan Minangkabau", dalam Koentjaraninggrat, **opcit**, halaman 259.
14. Koentowijoyo "Prosedur Laingkaran dalam Kritik Sastra", **Horison**, No. 12 Desember 1972.
15. Lihat Moehammad Fudoli, "Persoalan Absurditas dalam Seni dan Agama", **Horison**, No. 11, Nopember 1972.
16. Lihat Moehammad Hoesin, **Adat Atjeh**, Dinas P dan K Propinsi Aceh, 1970 halaman 183.
17. Lebih jauh mengenai Hikayat Prang Sabi, dapat dilihat dalam A. Hasjmy, **Hikayat Prang Sabi Mendjiwai Perang Atjeh Lawan Belanda**, Firma Pustaka Farabi Banda Aceh 1971. Juga dalam hasil penelitian UU. Hamidy 1974 (lihat keterangan catatan No. 6) Di samping itu juga dalam "Hikayat Prang Sabi dalam Masyarakat dan Zamannya".

"HIKAYAT PRANG SABI" DALAM MASYARAKAT DAN ZAMANNYA

Timbul keinginan kita untuk membicarakan **Hikayat Prang Sabi** (Hikayat Prang Sabil) karena hikayat ini perupakan sebuah karya sastra yang cukup besar artinya. Baik artinya bagi perang sabil itu sendiri di tanah Aceh, maupun nilai sebuah karya sastra dalam dunia sastra. Hikayat ini sudah berhasil demikian jauh memberikan sumbangan kepada sejarah kehidupan sosial masyarakatnya. Sebagai suatu hasil budaya dia memang telah mangabdi kepada masyarakat. Namun begitu, oleh suksesnya yang demikian dia telah menimbulkan persoalan kepada generasi berikutnya. Persoalan itu ialah : siapakah yang telah mengarang hikayat tersebut.

Dalam masalah mengenai siapa pengarang **Hikayat Prang Sabi,** ternyata kita dapat menunjukkan kepada pribadi. Tapi pada dasarnya dapat disederhanakan kepada dua alternatif saja : Teungku Chik Pante Kulu atau Teungku Chik Di Tiro. **Hikayat Prang Sabi** dikatakan buah pena Teungku Chik Pante Kulu, telah dikemukan oleh A. Hasjmy dengan uraian yang cukup panjang dalam bukunya **Hikayat Prang Sabi Menjiwai Perang Aceh Lawan Belanda.** Pendapat semacan itu juga kita jumpai dalam publikasi lain, seperti dari : Talsya (1972 : 44), Razali Tjut Lani dan Budiman Sulaiman (1970 : 50), Ismuha (1971 : 50), Araby Ahmad (1973 : 56) dan Islamil Jakub (1960 : 78). Sebaliknya beberapa pendapat yang mengatakan hikayat itu buah karya Teungku Chik Di Tiro, ialah : H. Aboebakar Meulaboh (1958), Abdoelxarim M.s. :1936 : 54), Hasan Muhammad Tiro (1948 : 46) dan juga secara implisit dari Abdullah Arif (1947 : 9).

Karena tulisan ini cenderung berkesimpulan **Hikayat Prang Sabi** itu karya Teungku Chik Di Tiro dan kawan-kawannya, maka uraian ini mau tak mau harus memperhatikan uraian A. Hasjmy tadi. Karena dialah yang telah mengokohkan Teungku Chik Pante Kulu sebagai pengarang hikayat tersebut. Uraian kita dalam masalah itu akan selalu berada dalam bandingan dengan uraian A. Hasjmy tersebut – yang selanjutnya dalam uraian ini dia akan kita sebut sebagai penulis.

Jika kita bandingkan secara kuantitatif jumlah pendapat untuk Teungku Chik Pante Kulu dengan pendapat untuk Teungku Chik Di Tiro, jelas lebih banyak pendapat orang kepada Teungku Chik Pante Kulu. Tetapi kita tidaklah dapat sepenuhnya berpegang atas dasar itu saja, karena masalah kebenaran (ilmiah) tidaklah selalu ditentukan atas kriteria kuantitatif itu.

Apa yang dikemukan oleh A. Hasjmy tentang beberapa orang yang pernah ikut perang sabil bersama Teungku Chik Di Tiro dan Teungku Chik Pante Kulu, yang mereka ini mengatakan hikayat itu gubahan Teungku Chik Pante Kulu, bukanlah kita menolak berita itu. Tetapi kemungkinan berita tersebut keliru juga tidaklah tertutup sama sekali. Bukankah penulis itu mengakui, bahwa semua versi atau naskah hikayat itu juga anonim – tidak menuliskan nama pengarangnya ? Demikian pula landasan selanjutnya tentang masalah itu agak terasa kurang kokoh. Misalnya buku Teungku Chik Di Tiro yang bernama **Sa'labah** yang juga berisi hal-hal mengenai perang sabil, dipakai untuk menolak asumsi Teungku Chik Di Tiro sebagai pengarang **Hikayat Prang Sabi.**

Dalam masalah yang terakhir ini bisa terjadi suatu perbedaan pandangan yang begitu berbeda antara kita dengan penulis. Pertama ialah, menurut hemat kita **Hikayat Prang Sabi** pertama-tama merupakan sastra lisan. Artinya dia dibacakan dari satu kelompok ke kelompok lain, sehingga orang yang membacakannya bisa semakin banyak dari waktu ke waktu. Tidak hanya dibacakan oleh seorang saja. Hal itu akan menyebabkan perubahan-perubahan, baik oleh setiap pembaca – atau lebih tepat penghafal – yang lain, maupun oleh situasi-situasi tertentu. Masalah ini tampaknya cukup mengena bagi **Hikayat prang Sabi** Persoalan tersebut pertama akan disebabkan oleh kebutuhan para penjuang dewasa itu untuk menarik orang ke medan jihat (perang) sebanyak mungkin, dan kedua karena orang Aceh ternyata memang sangat suka berhikayat.

Atas pertimbangan ini, maka apa yang digubah oleh pengarang yang pertama, tidak lagi dapat disebut sebagai miliknya yang utuh. Karena dalam komunikasi selanjutnya hikayat tersebut mendapat sejumlah bumbu-bumbu dari pembaca dan penghafal yang lain. Hal itu pertama bisa terjadi karena kelemahan daya ingatan manusianya, dan kedua memang karena kreativitas dari penghafal itu sendiri. Atau oleh desakan masyarakat, timbul dorongan untuk memberikan tambahan, agar terasa lebih indah dan berjiwa.

Kalaulah karangan pertama memang dituliskan oleh pengarangnya — dan sudah terang dicetak — maka daya gunanya akan sempit, sedang tuntutan dewasa itu sangat luas. Hal itu tetap berakibat akan muncul penghafal dan pembaca yang lain, sepanjang yang dapat didengar dan dikuasanya dari sumber pertama. Tetapi sangat besar kemungkinan akan menimbulkan dorongan kepada orang yang berjiwa seni lainnya, untuk mengubah hikayat atau kisah semacam itu pula, karena masyarakat sangat menyukainya, lagi pula cukup besar artinya untuk mengatasi keadaan. Akibatnya akan timbul gubahan-gubahan hikayat atau kisah yang lain, tetapi tetap senafas dengan karya yang pertama tadi, hanya berbeda dengan topik-topik yang disajikannya itu.

Kronologi semacam itu hampir dipastikan telah dialami oleh **Hikayat Prang Sabi**. Bentuk hikayat itu sudah diberi pentujuk kepada kita. **Hikayat Prang Sabi** terdiri dari empat kisah, yang satu sama lain dapat dipisahkan. Dengan perkataan lain, dia berupa sebuah kumpulan cerita yang tidak mempunyai plot atau jalan cerita yang tunggal. Tetapi terbagi-bagi dalam beberapa kisah, walaupun sáma-sama mencerminkan suatu ide dan konsep yang sama.

Jika demikian halnya, hikayat itu sebenarnya bukanlah buah pena seorang pujangga saja, tetapi buah karya beberapa pujangga. Secara singkat hikayat itu bisa dikatakan karangan Teungku Chik Pante Kulu dan kawan-kawannya, atau karya Teungku Chik Di Tiro dan kawan-kawannya. Malah mungkin bisa pula disebut gubahan Teungku Chik Kuta Karang dan kawan-kawannya dan beberapa redaksi lain lagi. Namun begitu kita cenderung untuk mengatakan hikayat tersebut merupakan buah karya Teungku Chik Di Tiro dan kawan-kawannya, atau sekurang-kurangnya dalam redaksi yang lebih panjang karya Teungku Chik Di Tiro dan Teungku Chik Pante Kulu (dan kawan-kawannya). Suatu hal yang penting untuk menompang kesimpulan itu, ialah karena ide dan konsepsi untuk menggerakkan angkatan perang sabil, sebenarnya boleh dikatakan bersumber dari Teungku Chik Di Tiro. Kalau tidak mungkin sepenuhnya dari beliau, namun dari rentetan perundingan Lamsie sampai kepada utusan gunung Biram, Teungku Chik Di Tiro jelas merupakan tokoh yang menentukan perang sabil tersebut. Beliau dapat dipandang sebagai konseptor dan motornya.

(Sebenarnya atas gelombang perlawanan perang sabil di bawah pimpinan Teungku Chik Di Tiro dan ulama lainnya, yang kemudian diteruskan oleh famili-famili Tiro berikutnya, maka perang Aceh dapat dibagi menjadi dua gelombang. Pertama adalah perang Aceh lawan Belanda di bawah pimpinan sultan, yang dapat disebut perang raja (sultan) yang kira-kira berlangsung dari 1873 – 1876. Sedangkan gelombang berikutnya ialah peranga Aceh lawan Belanda di bawah pimpinan ulama-ulama – terutama ulama Tiro – yang bisa dipandang berlangsung dari 1876 – atau lebih konkrit sejak serangan Chik Di Tiro yang pertama sejak tahun 1881 – dan seterusnya, yang dapat dinamakan sebagai perang sabil yang sesungguhnya. Bagaimanapun juga, mungkin ada kecenderungan orang untuk menolaknya, atas dasar ulama dan rakyat Aceh yang berperang semenjak 1873 bersama-sama dengan kerajaannya, namun gambaran yang demikian dari sejarah tidaklah dapat dihapuskan begitu saja.)

Karena Teungku Chik Di Tiro adalah puncak pimpinan angkatan perang sabil, – yang rupanya telah lama menjadi gagasannya, seperti telah dinyatakan dalam salah satu suratnya tahun 1876 – maka konsepsinya untuk membentuk angkatan perang sabil melalui hikayat atau media sastra, sangatlah mungkin. Ulasan itu tidaklah berlebihan, karena Teungku Chik Di Tiro ternyata memang seorang pujangga pula, yang selalu melepas angkatan perangnya baris-baris puisi hikayat tersebut (lihat Ismail Jakub 1960 : 128 - 129). Dan buku *Sa'labah* dalam pengertian hikayat perang sabil yang lebih umum, dapat pula dipandang sebagai suatu bagian dari hikayat tersebut.

Kita semakin cenderung berkesimpulan semacam itu, mengingat Teungku Chik Di Tiro telah melakukan serangan yang sangat menggoyahkan kedudukan Belanda dalam tahun 1881. Akibat serangan itu dapat tergambar dalam laporan Gubernur Van der Hoeven, dimana dua laporannya jadi bertolak belakang sama sekali. Sebelumnya Gubernur itu dalam laporannya 10 Mei 1881 mengatakan : „keadaan Aceh sangat menyenangkan" tetapi setelah Di Tiro bergerak dengan pasukannya, buru-buru dia mengubah laporan: suasana Aceh sekarang seperti api dalam sekam" (Ismail Jakub 1960 : 84).

Kita telah sama mengetahui, bahwa angkatan perang sabil telah berhasil dibentuk dan dibina, sehingga mempunyai daya juang

cukup tangguh berkat pembacaan **Hikayat Prang Sabi** ditambah dengan dahwah Islami lainnya. Maka kalaulah seluruh hikayat tersebut merupakan gubahan Teungku Chik Pante Kulu, yang baru pulang dalam akhir tahun 1881 (A. Hasjmy 1971 : 35) dan perang sabil sudah meletus dalam tahun itu juga, menimbulkan pertanyaan kepada kita yang sangat meragukan. Anggaplah Teungku Chik Pante Kulu telah sampai pada akhir tahun 1881 itu ke tanah Aceh, lalu diserahkan beliau **Hikayat Prang Sabi** kepada Teungku Chik Di Tiro, namun tak mungkin selekas itu Teungku Chik Di Tiro dapat menyusun dan membina angkatan perangnya – karena keadaan dewasa itu, lebih-lebih sebelumnya tidaklah menguntungkan, malah dapat dikatakan semangat juang telah turun sampai ke titik yang tidak berharga lagi. Hal itu ditandaskan oleh Teungku Chik Tanoh Abee (A. Hasjmy 1971 : 26) dan bahkan dalam tahun 1874 saja, sudah ada 24 raja atau ulubalang yang menandatangani perjanjian dengan Belanda, meliputi hampir seluruh daerah Aceh (Moehammad Said 1961 : 479).

Dengan demikian, konsekwensi logis dari dua hal yang mirip bertentangan itu, ialah sebagian dari kisah yang ada dalam **Hikayat Prang Sabi** mau tidak mau harus sudah ada sebelum kedatangan Teungku Chik Pante Kulu. Ini berarti, sudah sebagian dari hikayat tersebut sebelum beliau datang, walaupun tidak menutup kemungkinan baginya untuk menyumbangkan pula buah penanya, dalam bentuk dan nafas yang sama.

Karena itu, atas kepemimpinan Teungku Chik Di Tiro dan jiwa penyairnya, ditunjang dengan kronologi jalan perang sabil itu sendiri, maka layak kiranya hikayat tersebut dikatakan buah pena Teungku Chik Di Tiro dan kawan-kawannya, atau Teungku Chik Di Tiro dan Teungku Chik Pante Kulu dan kawan-kawannya. Kita berkesimpulan seperti itu, karena disamping atas sandaran kepada data dan kronologi di atas tadi, juga atas suatu penyelidikan yang telah memberikan keterangan kepada kita, bahwa Teungku Chik Di Tiro telah mengarang kisah **Said Salmy** dan Teungku Chik Pante Kulu telah mengarang kisah **Ainul Mardlyah**. Dua kisah yang lain lagi, mungkin buah karya dari Teungku Chik Kuta Karang, atau Teungku Chik Lamgut (Jalaludin) ataupun bisa juga karya pujangga lain maupun pujangga wanita saat itu, karena kegiatan ulama sekitar tahun 1880 itu telah banyak menghasilkan puisi-puisi kepahlawanan (A. Hasjmy 1971 : 39).

Lagi pula pantas diingat, bahwa pada waktu pecah perang Aceh lawan Belanda tahun 1873, Teungku Chik Pante Kulu telah berada di tanah Mekkah (A. Hasjmy 1971 : 35). Hal serupa itu akan bisa berarti, Teungku Chik Pante Kulu tidak mungkin dapat menghayati sepenuhnya nasib Aceh, walaupun beliau mungkin saja dapat menerima kabar atau cerita dari kawan-kawannya yang datang ke Mekkah. Kalaulah beliau memang begitu terharu dan tergugah oleh perang dan nasib tanah airnya, tentulah beliau sudah lama pulang, dan membawa hikayat buah karya untuk disumbangkan kepada perlawanan berikutnya. Atas keadaan ini walaupun beliau mungkin memang banyak membaca syair-syair pahlawan di tanah Arab, namun sangat kecil kemungkinannya menyiapkan keempat kisah tersebut. Apalagi hanya dalam waktu pelayaran pula dari Jeddah ke Penang.

Maka penghayatan selanjutnya bukanlah hendak mengecilkan hati dan pribadi Teungku Chik Pante Kulu, tetapi kita juga tidak hendak menghilangkan nilai-nilai pribadi ulama yang lain dalam masalah pengarang **Hikayat Prang Sabi** itu. Karena tanda-tanda monopoli bagi Teungku Chik Pante Kulu sebagai pengubah satu-satunya hikayat itu, memang lemah dalam pandangan kita. Sebaliknya peranan pribadi ulama lain, memperlihatkan tanda-tanda yang meyakinkan.

Keadaan yang terjadi dapat diterangkan sebagai berikut. Setelah Teungku Chik Pante Kulu pulang, beliau melihat keadaan Aceh yang sesungguhnya – keadaan yang cukup menyedihkan sebagai akibat dari serangan Belanda. Di samping itu beliau melihat pula bagaimana keuletan Chik Di Tiro dan ulama lainnya dalam usaha menyusun perlawanan. Beliau tentu menyaksikan. Di samping pidato dan dakwah Islam dibacakan pula oleh Chik Di Tiro – dan mungkin juga oleh ulama lainnya – beberapa syair atau bait hikayat perang sabil, di antara tentulah kisah Said Salmy. Dan hasilnya tampak oleh beliau cukup besar artinya untuk menghimpun dan membina kekuatan massa. Maka nyatalah oleh Teungku Chik Pante Kulu keadaan yang sebenarnya, sehingga jelaslah bagi beliau akan mengambil bagian.

Setelah beliau lihat keadaan seperti itu, maka timbullah keinginannya untuk mengubah juga seperti itu, tetapi mungkin dengan gubahan yang lebih baik. Timbullah minat dan karyanya itu sangat

banyak variasi kemungkinannya. Mungkin karena beliau lihat gubahan yang ada itu masih kurang indah atau terlalu pendek, hingga perlu ditambah atau diperbaiki. Tapi pokoknya dengan segera beliau menggubah hikayat, di mana sepanjang sumber yang kita ketahui, beliau telah mengarang kisah Ainul Mardliyah, suatu kisah dalam **Hikayat Prang Sabi** yang tampaknya paling indah – seperti yang dikatakan juga oleh Dada Meuraxa (tanpa tahun : 22) bahwa **Hikayat Prang Sabi** karya Teungku Chik Pante Kulu itu bernama Ainul Mardliyah atau bidadari yang diridai.

Dengan masuknya gubahan Pante Kulu, maka tentu hikayat tersebut lebih panjang dan lebih indah lagi, sehingga dengan daya tariknya, semakin banyak juga pemuda yang meletakkan kakinya ke medan jihad sebagai akibat perasaan mudah tersinggung oleh hikayat ini – untuk meminjam perkataan Zentgraaf (Hasan Muhammad Tiro 1948 : 47, Razali Lani dan Budiman Sulaiman 1970 : 54).

Apa yang terjadi selanjutnya setelah Teungku Chik Pante Kulu menggubah dan membacakan hikayat karangannya – yang nyata berisi kisah romantis yang penuh dengan jiwa religius – ialah nama beliau semakin harum dan terkenal ke mana-mana. Akhirnya tidaklah mengherankan jika beliau kemudian yang membacakan (mungkin juga termasuk memperbaiki kisah yang lain) seluruh kisah dan hikayat, karena suaranya yang indah dan merdu, dan menjadi teman Chik Di Tiro ke mana-mana untuk mengingatkan perlawanan perang sabil (lihat Ismail Jakub 1960 : 80). Dengan menjadi guru hikayat bersama Chik Di Tiro dalam setiap perlawanan mereka ke mana-mana – terutama tentu ke benteng-benteng muslimin – maka seakan-akan beliaulah yang mengubah semua kisah dalam hikayat tersebut, karena beliaulah yang selalu membacakannya setelah pidato dan dakwah Chik Di Tiro, Hal inilah yang bisa menimbulkan keterangan yang keliru, seperti yang kita ragukan terhadap keterangan yang diperoleh A. Hasjmy (lihat A. Hasjmy 1971 : 31).

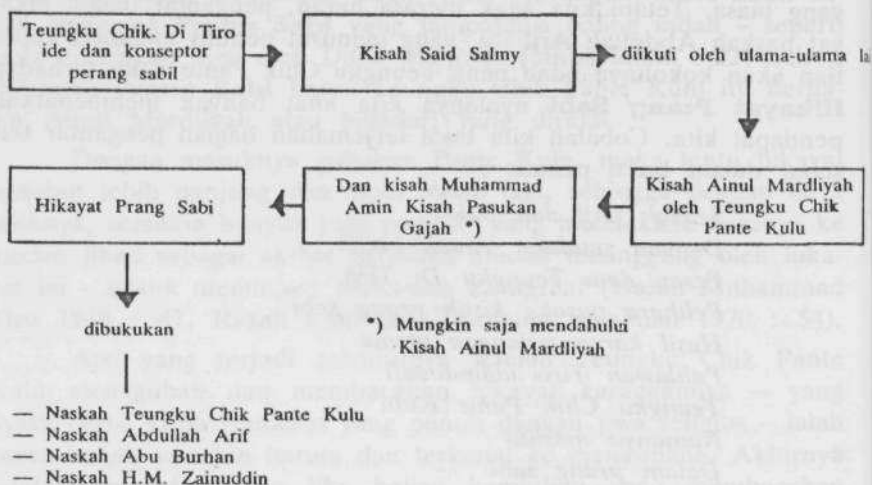
Adanya bagian hikayat yang menurut penulis menolak dugaan untuk mengatakan Chik Di Tiro yang mengarang hikayat itu, sebanarnya tidaklah dapat dijadikan landasan yang mutlak. Sebab ialah, karena **Hikayat Prang Sabi** yang telah lebih dominan sebagai sastra lisan sehingga dihafal oleh banyak orang, maka penulisnya sangat mungkin dilakukan semudah hikayat itu tersebar, atau bersamaan dengan penyebarannya. Karena setiap orang yang mem-

bukukan tentu sangat kagum dan hormat kepada Teungku Chik Di Tiro – lagipula ada kisah yang digubah beliau – maka tentu penulis yang membukukan hikayat itu merasa perlu untuk menambahkan beberapa bait dalam mukaddimah atau pendahuluannya, untuk memberikan semacam penghargaan kepada beliau. Ini adalah hal yang biasa. Tetapi kita agak merasa heran, pengantar dalam hikayat naskah Abdullah Arif itu, yang menurut penulis memberi kepas tian akan kokohnya buah pena Teungku Chik Pante Kulu terhadap **Hikayat Prang Sabi** nyatanya kita lihat banyak membenarkan pendapat kita. Cobalah kita baca terjemahan bagian pengantar tersebut dalam buku penulis :

Setelah puji dan puja
Dengan saudara sebuah berita
Pesan datu Teungku Di Tiro
Pelihara pusaka kisah prang sabi
Hasil karya pujangga utama
Pahlawan Tiro ulama sufi
Teungku Chik Pante Kulu
Namanya mashur
Dalam prang sabi
Berorientasi ke Tiro (A. Hasjmy 1971 : 33).

Cukup jelas dikatakan oleh kutipan itu, betapa **Hikayat Prang Sabi** merupakan karya pujangga utama ; yaitu pahlawan Tiro ulama sufi dan Teungku Chik Pante Kulu. Tentulah bait ini tidak diabaikan oleh Abdullah Arif (1947 : 9) yang mengatakan, bahwa Teungku Chik Di Tiro dan ulama-ulama lain mengobarkan semangat jihad melalui **Hikayat Prang Sabi** Yang secara Implisit dia seakan mengatakan hikayat itu merupakan karya dari Chik Di Tiro dan kawan-kawannya, seperti yang ditegaskan oleh Hasan Muhammad Tiro (1948 : 46).

Kalau diantara empat naskah yang ada itu ada naskah Teungku Chik Di Tiro dan didalamnya ada pujian terhadap dirinya (seperti dalam kutipan bait di atas) maka hal itu baru sangat mungkin menjadi alasan yang cukup kuat. Tetapi nyatanya diantara versi atau naskah yang ada, tidak ada satupun naskah beliau. Yang ada hanya naskah : Teungku Chik Pante Kulu, naskah Abdullah Arif, naskah Abu Burhan dan naskah H.M. Zainuddin.

Dari uraian di atas semakin jelaslah siapa pengarang **Hikayat Prang Sabi**, dan kita dapat menggambarkan secara sederhana kronologi timbulnya hikayat itu.

Bagaimanapun juga kita telah mecoba menelusuri ke belakang tentang siapa yang telah mengarang **Hikayat Prang Sabi** namun bagi hikayat itu dalam zaman dan masyarakatnya, tidaklah begitu penting masalah tersebut. Pada saat itu memang mungkin saja pengarang tersebut sengaja disamarkan, karena ternyata jangankan pengarangnya, sedangkan orang yang menyimpan hikayat itu saja, sudah dapat dipakai sebagai alasan untuk membuang dia ke Nusakambangan oleh Belanda. Penyitaan dan Pengejaran terhadap hikayat ini bukan hanya berlaku setahun dua, tetapi sampai kepada zaman Jepang pun hikayat tersebut tetap dipandang amat berbahaya, seperti yang terbukti dalam peristiwa Bayu di Biruen tahun 1944. Dalam peistiwa itu Teungku Umar Tiro bin Teungku Chik Mahyiddin (Mayed) bin Teungku Chik Di Tiro Muhammad Saman ditahan Jepang, karena dituduh menyimpan dan mengarang **Hikayat Prang Sabi.**

II

Walaupun harus diakui, bahwa dalam munculnya Teungku Chik Di Tiro Muhammad Saman, hikayat yang jadi pembicaraan kita ini belum muncul, tetapi tokoh kita itu telah memenuhi ide dan konsepsi yang dikandung oleh hikayat tersebut, karena tokoh ini memiliki tiga kekuatan dalam dirinya : tabah, jujur, dan berani, serta mendapat dukungan sepenuhnya dari rakyat. Demikianlah seorang tokoh sejarah telah bangkit, dan sejarah akan mulai berubah dan bergeser oleh kekuatannya. Dengan dukungan dan kepercayaan rakyat, Chik Di Tiro memutuskan untuk membentuk suatu angkatan perang sabil, karena hanya dengan perang sabil menurut konsepsinya suatu perang lawan Belanda dapat diteruskan. Hal itu bukan berarti dapat dibentuk dengan sekedar mendaftarkan diri saja, karena cara itu tak akan berhasil lagi, lantaran perasaan putus asa sudah demikian parah dalam kalangan rakyat banyak. Tentu oleh keadaan yang demikian timbul konsep untuk menggunakan hikayat dalam fikiran Chik Di Tiro, karena dilihatnya seni hikayat itu sangat disenangi oleh masyarakat Aceh. Dalam hal ini kelihatan lagi ketajaman ulama ini dalam merealisir ide dan gagasannya. Setelah beliau coba menyampaikan tekadnya bersama ulama yang lain dalam setiap dakwah Islam, kemudian diseling atau disusul dengan pembacaan hikayat yang berisi puisi-puisi kepahlawanan yang religius, ternyata banyak para pendengar dan hadirin yang bangkit semangatnya, bahkan ada yang sampai menangis mendengar wejangan Chik Di Tiro, karena begitu berkesan dalam lubuk hati mereka. Ini berarti pesan yang disampaikan melalui hikayat mendapat sambutan yang tidak mengecewakan. Hal itu tidak lagi dibiarkan berlalu begitu saja. Pembacaan hikayat kemudian ditingkatkan frekwensinya, sehingga semakin banyak ulama yang menjadi pujangga dan penyair di samping sebagai panglima dalam pertempuran. Dan semakin banyak pula rakyat yang bersedia berjuang. Kelihatanlah **Hikayat Prang Sabi** mempunyai daya tarik bagaikan besi berani, karena dia ternyata mampu menimbulkan semangat syahid kedalam hati (Abdullah Arif 1947 : 9).

Dengan peristiwa semacam itu di mana-mana nyatalah ide dan konsep yang didukung oleh hikayat mendapatkan sambutan yang baik. Kekuatan Chik Di Tiro menjadi semakin nyata, apalagi beliau diangkat pula oleh sultan dan Panglima Polem menjadi „mu-

dabbrul malik' yang kekuasaannya paling kurang sebagai panglima perang, bahkan mungkin dalam saat yang kritis itu bisa dipandang sebagai pemegang mandat sultan atas kedaulatan kerajaan Aceh.

Setelah begitu nyata semua kekuatan dan persiapan setelah begitu pasti semangat sudah kembali kepersatuan sudah kokoh, maka serangan tinggal menunggu komando. Komandopun tiba, maka majulah pasukan perang sabil bagaikan singa, dengan tekad yang pasti : hidup mulia atau mati syahid.

Belanda membalas barisan tempur kaum muslimin ini dengan meratakan kampung dengan tanah (Mohammad Said 1961 : 556) bahkan kemudian dengan pasukan marsuse yang tiada mengenal perikemanusiaan. Namum bagi rakyat Aceh di bawah komando Teuku Chik Di Tiro yang telah ditempa melalui **Hikayat Prang Sabi** di atas landasan agama yang kokoh, semakin tak ada damai dalam hati mereka, sehingga mereka lebih mau memilih mati dibakar daripada menyerah.

Uraian di atas menunjukkan bagaimana **Hikayat Prang Sabi** dalam masyarakat dan zamannya. Tampaklah kepada kita betapa sifat-sifat rakyat Aceh : tabah, memiliki tekad luar biasa, serta lebih suka tewas daripada tunduk – meminjam komentar TIMES (Mohammad Said 1961 : 479) – mendapat saluran dan pembinaan yang sewajarnya dari hikayat. Agaknya pengaruh dan jiwa yang dikobarkan oleh hikayat ini jugalah yang menjadi salah satu faktor yang telah mendorong Teuku Umar untuk kembali kepada barisan muslimin dalam tahun 1896 (Abdoelxarim M.s. 1936 : 77) ; lihat juga Muhammad Said 1961 : 569 dan 580). Tetapi sayang, kedatangan Teuku Umar yang kedua itu tidak lagi mendapat dukungan dari pejuang secara penuh, seperti yang terlukis dari sambutan Teuku Panglima Polem Muhammad : "Ajakan Teuku Umar bersatu adalah ajakan yang benar, tetapi kami tiada percaya lagi kepada Teuku ....(Ismail Jakub 1960 : 149).

Jika Chik Di Tiro dan ulama lainnya merupakan kunci pertama bagi berhasilnya **Hikayat Prang Sabi** maka sambutan dan tekad kaum muslimin yang telah terbentuk dengan kokoh, adalah merupakan kunci yang dimiliki oleh hikayat itu sendiri, yang telah membuat dia mempunyai jiwa begitu tajam, sehingga mampu mengiris hati dan perasaan pendengarnya.

III

Suatu yang cukup menonjol dari keempat kisah yang dikandung oleh **Hikayat Prang Sabi** ialah, bahwa masing-masing kisah itu membawa ide dan konsep-konsep mengenai perang sabil. Ide dan konsep itu sepenuhnya dijiwai oleh agama Islam (lihat A. Hasjmy 1971 : bagian Pengantar no 11) sehingga hikayat sebenarnya memang berpijak dari suatu aspirasi dan iklim hidup masyarakat yang begitu berakar. Tiap kisah ternyata mempunyai sasarannya masing-masing, dan mencoba mempengaruhi demikian rupa, agar diperoleh sikap dan tindakan yang menguntungkan bagi perlawanan terhadap kafir (Belanda). Tetapi pada pokoknya suatu kisah mempunyai kalimat yang satu, yaitu jihat dijalan Allah tidak dapat ditawar-tawar, dia harus dipenuhi oleh semua kaum muslimin tanpa terikat kepada waktu dan ruang.

Kita melihat cara kerja hikayat mempengaruhi pendengar atau pembacanya, mempunyai tehnik yang cukup baik. Lebih dahulu diruntuhkannya semua sikap dan tindakan masyarakat secara umum yang menyimpang dari ajaran agama dan moral hidup bersama, lalu dikecamnya tindakan para pemimpin yang tidak memberi pimpinan kepada rakyat. Jika lapisan ini sudah dapat dibina dan dibentuk pribadinya, maka hikayat memandang pembentukan pribadi lapisan bawah akan dengan mudah dapat dicapai.

Dalam hubungan itulah, setelah tonggak pertama yang paling kokoh ditumbangkan oleh hikayat, kemudian dibangunnya tonggak-tonggak yang baru dengan landasan nilai-nilai yang didukungnya, barulah bergerak kepada golongan-golongan tertentu dalam masyarakat, yaitu golongan yang tampaknya diperkirakan akan sangat sukar untuk diajak ke medan jihat. Golongan yang mungkin sukar di ajak ke medan jihat itu di perkirakan paling-kurang ada tiga : yaitu golongan anak muda yang cinta kepada dunia remajanya, golongan suami istri yang baru kawin, yang sangat mendambakan kebahagiaan kasih sayangnya, dan golongan ibu bapa yang sangat mencintai anak-anaknya, apalagi anak pertama. Mereka ini harus benar-benar dipengaruhi, hikayat memang telah mencoba dan memperlihatkan hasil yang memadai.

Marilah kita lihat sedikit, bagaimana masing-masing kisah mengambil bagian dalam misinya. Kisah „Ainul Mardliyah" mencoba mengubah suasana perang menjadi arena cinta mesra, seakan-

akan medan jihat itu tempat pertemuan antara seorang mujahid dengan kekasihnya. Sebabnya, karena menurut kisah itu, begitu mujahid (pejuang muslim) jatuh di medan jihat, begitu disambut oleh rombongan bidadari, hingga tidak ada satu tetes darahnya pun yang sempat menyintuh tanah. Di Surga sang mujahid dilayani penuh mesra, seperti dilukiskan oleh hikayat :

Darah gairah mencumbu dagu
Datang sudah jodoh menanti
Tunangan putri berhati rindu
Selamat tuan sampai disini (A. Hasjmy 1971 : 103)

Belum begitu lama mujahid ini berada dalam surga yang selalu dihibur oleh bidadari dalam taman yang indah, maka dengan segera ratu bidadari tersebut – Ainul Mardliyah – menyambut dia, untuk menerimanya sebagai kekasih yang abadi. Dengan penuh harap sang ratu berkata kepada mujahid :

Pocut kami rindu dendam
Menanti pulang kemala negeri
Lama sudah cinta terpendam
Sekarang datang kekasih hati (A. Hasjmy 1971 : 106).

Apabila sang mujahid menerima pernyataan kasih mesra itu dengan membukakan pintu hatinya, maka dengan tidak menunggu waktu, sang ratu dengan penuh gairah menyambutnya dalam balas an yang cukup romantis :

Hamba ini jodoh tuanku
Hadiah Allah sah pasti
Entahlah cacat sifat laku
Baiklah tuan sidik jari

Wahai teungku pahlawan jihad
Sampailah hajad kurnia Ilahi
Malam nanti tidur setempat
Rindu bernajat di dalam hati

Wahai kakanda muda rupawan
Janji lama terbukti kini
Kemari nanti buka puasa
Bersama kami di atas tahta (A. Hasjmy 1971 : 120).

Dengan suasana yang dikemukakan oleh hikayat seperti terbaca bait-bait di atas, maka medan jihad tidaklah menjadi malapetaka, tetapi suatu kesempatan yang amat baik untuk memperoleh hidup yang paling bahagia dan sempurna. Karena itu Belanda bukan lagi datang sebagai musuh, tetapi datang mengantarkan surga.

Sejak dahulu saudaraku tuan
Kafir tiada di pulau raja
Kini ini zaman pilihan
Belanda datang antara sorga (A. Hasjmy 1971 : 133)

Dengan kisah „Pasukan Gajah" dicoba untuk menggambarkan pertolongan Allah, tetapi juga dengan menggambarkan ancamanNya, manakala manusia menyimpang dari ajaranNya. Jika seorang mujahid pergi ke medan jihad dengan iman dan hati yang teguh, maka Tuhan akan membalas :

Allah kenangan saudaraku sayang
Memerangi Belanda tidak selalu
Baru niat ingin berperang
Dausa dibadan hilang berlalu

Baru melangkah meninggalkan rumah
Dalam niat memerangi Belanda
Segala dausa terhapus sudah
Seperti bayi kembali semula (A. Hasjmy 1971 : 146)

Dan kalau mereka tiwas di medan jihad, maka Tuhan Yang Maha Rahman menunggu dengan :

Mereka hidup disisi Allah
Dalam sorga bertahta bahagia
Mengendarai kereta keemasan
Meski tubuh rubuh di dunia

Siang malam karunia Tuhan
Makanan terhidang lezat rasanya
Seperti hidangan Nabi Sulaiman
Masih sisa lain pun tiba (A. Hasjmy 1971 : 151).

Kemudian kisah "Said Salmy", yang juga tiwas di medan jihad, telah menyebabkan dia berpisah dengan istrinya yang baru saja beberapa hari dinikahinya. Namun begitu sang istri tidaklah menyesali nasib dan kehendak Tuhan, dia tetap sabar dan berserah diri kepada Ilahi, sehingga mereka mendapat balasan :

Ali pergi jumpai Nabi
Cium kaki sembah jemala
Ya Rasulullah kekasih kami
Said lah mati hidup kembali

Jawab Nabi yakinlah Ali
Pahlawan syahid mati tiada
Sesaat hanya jasad sembunyi
Ilahi Rabi pegang kuasa (A. Hasjmy 1971 : 201)

Akhirnya kisah „Muhammad Amin" memperlihatkan bagaimana besarnya kekuasaan Tuhan atas makhlukNya, sehingga kisah ini pun disebut juga kisah Budak Mati Hidup Kembali. Ditegaskan oleh kisah ini segala sesuatu itu berada dalam genggaman kekuasaan Ilahi, sehingga tidak ada alasan seorang sang ayah menghindarkan medan jihad lantaran kuatir akan keselamatan keluarganya. Tinggallah semuanya itu, dan segeralah maju ke medan jihat :

Tinggallah kampung tinggallah halaman
Saudara tuan relakan hati
Anak istri bimbangkan jangan
Serahkan Tuhan jaminan pasti

Anak dan istri jaminan Allah
Serahkan ikhlas bimbang tak guna
Umpama cerita masa yang sudah
Masa Rasulullah masih di dunia (A. Hasjmy 1971 : 217).

Kelak akan dilihat Tuhan memberi jaminan dan janjiNya dengan sejujur-jujurnya :

Tafkur ta'jub sampai dikubur
Lihat anak budak jelita
Duduk manja sendiri menekur
Sayang bayi ibu tiada

Orang mati hidup kembali
Coba renungkan saudaraku sayang
Karena ayah berjihad suci
Datang lagi anak hilang (A. Hasjmy 1971 : 231)

Demikianlah nilai-nilai yang telah dipaparkan hikayat melalui bait syairnya. Sesungguhnya hikayat telah menegaskan perang atau jihat tidaklah memperpendek umur dan merugikan, tetapi malah mendatangkan keuntungan, ketentraman dan kemuliaan.

Saudara-saudara sangka jangan
Kalau berperang mati pasti
Sebelum lagi ajal datang
Nyawa melayang terang tiada (A. Hasjmy 1971 : 206)

Sehari berjihat di medan perang
Menggunung pahala wahai saudara
Demikian hadis sabda junjungan
Bukan habaran rekaan hamba (A. Hasjmy 1971 : 148)

Sekarang nyatalah kepada kita kunci sukses Hikayat Prang Sabi ketiga-tiganya. Jelaslah kepada kita, betapa antara hikayat itu dengan masyarakatnya memang mempunyai hubungan yang isi-mengisi, tetapi kekuatannya untuk bergerak tidak dapat dilepaskan dari pimpinan Teungku Chik Di Tiro dan ulama-ulama lainnya. Dengan demikian keberhasilan hikayat berada dalam kekompakan tiga serangkai ini, sehingga dapat digambarkan sebagai berikut.

Teungku Chik Di Tiro
Dan Ulama-Ulama lainnya

perang sabil
ide dan konsepsi

memenuhi panggilan jihad

Hikayat Prang Sabi → dibacakan di mana-mana → Angkatan Prang Sabi

Bahan bacaan

1. A. Hasjmy .... 1971 **Hikayat Prang Sabi Menjiwai Perang Aceh Lawan Belanda** Firman „Pustaka Faraby" Banda Aceh

2. Aboebakar Meulaboh .... 1972, **Prasaran Bahasa Dan Kesusasteraan Aceh,** Pekan Kebudayaan Aceh 1958, Buku Petunjuk Panitia PKA 1972.

3. Abdoelxariem M.s. .... 1936, **Riwayat Teungku Umar Johan Pahlawan** Aneka Medan.

4. Abdullah Arif .... 1947, Kekejaman Belanda dalam perang Aceh, majalah **PAHLAWAN** 17 Pebruari 1947.

5. Araby Ahmad .... 1973, Peranan Sastra Aceh Dalam Sastra Indonesia. **Sinar Darussalam no. 45,** Yayasan Pembina Darussalam, Banda Aceh.

6. Dada Meuraxa .... — **Aceh 1000 Tahun dan Peristiwa Teungku Daud Beureuh Cs.** Pustaka Sedar Medan.

7. Hasan Muhammad Tiro 1948, **Perang Aceh,** Pustaka Tiro Jogja.

8. Ismail Jakub .... 1960, **Teungku Chik Di Tiro,** Penerbit Bulan Bintang Jakarta.

9. Ismuha .... 1971, Teungku Chik Di Tiro **Sinar Darussalam no. 35** Yayasan Pembina Darussalam Banda Aceh

10. Muhammad Said .... 1961, **Aceh Sepanjang Abad,** Diterbitkan oleh pengarang sendiri.

11. Razali Cut Lani Dan Budiman Sulaiman .... 1972, **Kesusasteraan Bahasa Indonesia,** Firma „Pustaka Faraby" Banda Aceh

12. Talsya .... 1972, **Aceh Yang Kaya Budaya,** Pustaka Meutia, Banda Aceh.

KEBIJAKSANAAN DALAM MEMPERGUNAKAN HIKAYAT DALAM MASUK DAN BERKEMBANGNYA ISLAM DI ACEH

I

Dalam masyarakat Aceh ada kesenian rakyat yang disebut **hikayat** dan **haba jemeuen**. Keduanya sulit dibedakan, dan keduanya dapat dipandang sebagai cerita rakyat. **Haba jemeuen** tampaknya merupakan cerita yang diterima atau diwarisi dari masa lampau, baik dari daerah Aceh sendiri maupun dari daerah luar, dan boleh dikatakan tidak mempunyai unsur-unsur historis. Sedangkan **hikayat** dipandang oleh masyarakat sebagai cerita yang pernah terjadi di daerah Aceh, dan beberapa diantaranya mengandung nilai-nilai historis yang cukup berharga.

Bertalian dengan sifatnya yang demikian, maka kajian mengenai hikayat dapat membantu untuk menggambarkan suatu keadaan kesejarahan masyarakat Aceh dalam masa yang silam. Beberapa kajian terdahulu 1) telah mencoba mempelajari berbagai nilai hikayat itu bagaimana itu menguraikan hikayat mengambil tempat dalam peristiwa sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Aceh.

Tidak kurang dari 100 **hikayat** dan **haba jemeuen** pernah hidup dalam masyarakat Aceh. 2) Setelah kita memperhatikan hikayat-hikayat itu, maka tampaklah beberapa hal yang cukup menarik.

a. Beberapa hikayat yang diwarnai oleh pengaruh Hindu (termasuk Animesme dan Dinamis) ternyata mendapat sisipan pengaruh Islam.
b. Raja-raja Aceh dibuatkan hikayatnya.
c. Peristiwa sejarah menjadi bahan bagi hikayat.
d. Semangat jihad dibangun pula dengan hikayat.

Keadaan seperti itu memberi pertanda kepada kita, bahwa masyarakat Aceh dari dahulu telah mempergunakan hikayat dalam kehidupannya, untuk berbagai tujuan, lebih daripada sekedar alat hiburan sahaja. Oleh sebab itu dalam sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Aceh, niscaya peranan dan kebijaksanaan mempergunakan hikayat tidaklah dapat diabaikan. Tanpa memperhatikan hal ini, maka suasana kehidupan Islam, boleh dikatakan tidak akan tergambar dengan baik dalam lukisan kesejarahan masyarakat Aceh.

II

Sewaktu Islam menuju daerah Aceh, suatu masalah pokok yang harus dihadapinya ialah : dengan cara bagaimanakah agama baru ini akan disiarkan dalam masyarakat yang masih menganut Hinduisme dan faham lain semacam itu. Pada tahap pertama hampir dapat dipastikan, agama itu tentu akan mulai dikenal melalui perkawinan dan pergaulan. Sesudah itu, setelah dia mempunyai beberapa pengikut, dapatlah diadakan semacam tablig atau pertemuan-pertemuan untuk memperdalam dan memperluas jangkauan agama itu. Namun demikian, bagaimanapun juga baiknya cara itu, tapi kemampuan jangkauannya tetaplah terbatas oleh ruang dan waktu sehingga akan memperluas masa yang lama untuk mempengaruhi suasana kehidupan yang Hinduisme itu. Karena itu harus ada suatu cara yang lebih jitu untuk menunjang perkembangan Islam selain dengan cara dakwah yang terbuka tersebut.

Masalah utama dalam masa pertama kedatangan Islam itu, ialah masalah pengaruh. Persoalannya ialah, bagaimana cara memperbesar pengaruh Islam secepat mungkin, dan bagaimana sebalik nya mempersurut pengaruh Hinduisme secapatnya. Pada masa itu pengaruh Hinduisme tentu tidak dikokohkan dengan berbagai cara, dan satu diantara cara itu yang amat penting ialah dengan mempergunakan cerita-cerita seperti hikayat. Dalam pada itu Islam belum lagi mempunyai media untuk memperkokoh tempatnya berdiri.

Jika demikian halnya, maka pengaruh Hinduisme yang telah dikokohkan melalui cerita rakyat itu, mestilah digoyahkan dengan memasukkan unsur-unsur pengaruh Islam kedalamnya. Itulah sebabnya mengapa cerita-cerita dari Hinduisme itu mendapat warna atau sisipan Islam.

Meskipun demikian, tidaklah mudah memasukkan sisipan nafas Islam kedalam cerita-cerita yang Hinduisme itu. Pada satu pihak sisipan itu hendaklah menjaga jalan cerita sehingga tidak sampai merusak nilai-nilai seni cerita itu. Pada pihak lain sisipan itu haruslah sehemat mungkin, sehingga tidak sampai terasa merusak keaslian cerita itu. Sisipan itu sedapat mungkin tidak sampai menimbulkan kejutan, tapi mampu pula hendaknya memberikan semacam gugahan, bagi orang yang mendengarnya. Dan cara ini ternyata

cukup disadari oleh Islam dalam mempergunakan hikayat, sebagai sarana penunjang perkembangannya.

Dalam **Hikayat Maleem Diwa** suatu hikayat yang pernah dipandang sakti oleh masyarakat Aceh, dan hampir semuanya diwarnai oleh pengaruh Hindu, telah dimasukkan sisipan pengaruh Islam yang amat berhati-hati sekali. Dalam pengembaraan Maleem Diwa mencari isterinya yang kembali kekayangan, dia telah berbuat pura-pura sebagai guru mengaji (agama Islam) untuk menyelidiki rahasia keadaan isterinya. Sisipan itu jelas amat kecil sekali, namun pengaruh dalam jangka yang panjang, dapat mempunyai arti yang cukup penting.

Suasana perkembangan pengaruh Islam itu makin memperlihatkan dirinya dalam **Hikayat Kancamara.** Dalam hikayat ini mulailah diperdebatkan kebenaran agama Hindu dan Islam – meskipun kebenaran Islam masih simbolis penyampaiannya. Setelah Kancamara (sang pemuda yang berada di pihak Islam) menjawab semua pertanyaan sang Putri yang beragama Hindu, maka Kancamara balik bertanya kepada tuan Putri itu.

Kancamara : Seorang raja yang tidak mempunyai kekuasaan, tidakdapat mencegah rakyat berbuat jahat baik terhadap hukum maupun adat, apakah raja itu kita turut dan kita sembah ?

Tuan Putri : Raja itu tidak patut kita ikuti.

(Ini adalah kiasan kepada orang yang menyembah berhala, padahal berhala itu tidak tahu apa-apa, sehingga tidak ada gunanya disembah).

Kancamara : Apakah seorang menteri yang tidak tahu benar dan salah dalam perbuatannya, akan kita turut ?

Tuan Putri : Tentu tidak akan kita turut.

(Ini merupakan kiasan kepada orang yang mendewakan api, agar jangan menyembah api itu).

Kancamara : seorang raja zaman dahulu menetapkan harga padi 20 bambu, raja penggantinya menetapkan 10 bambu, lalu ketetapan mana yang kita turut ?

Tuan Puri : Tentu kita ikuti ketetapan 10 bambu.

(Ini merupakan simbolis kepada Nabi Muhammad sebagai nabi yang terakhir, sehingga agama yang diajarkannyalah yang patut dituruti).

Setelah pengaruh dan perkembangan agama Islam itu mempunyai tempat berpijak yang kokoh, maka generasi muda Aceh dengan tegas menolak ajaran Hindu. Gambaran itu amat baik sekali dilukiskan oleh **Hikayat Poetroe Peureklson.** Sang Putri yang telah memahami sepenuhnya kelebihan Islam, dengan tegas menolak bujukan ayahnya agar tetap menyembah berhala.

Memasukkan unsur-unsur Islam secara bertahap kedalam ceri ta-cerita Hindu dapat dipandang sebagai langkah permulaan dalam usaha memasukkan dan memperkembangkan pengaruh Islam dalam masyarakat Aceh. Langkah itu masih memerlukan tindak lanjut berupa suatu usaha mendirikan suatu masyarakat Islam yang kokoh dibawah satu ikatan yang kuat pula. Dalam hal ini arti raja-raja Aceh, amatlah menentukan. Dengan melangkahi saja bagaimana barangkali raja-raja Aceh telah menerima Islam sebagai agamanya, maka raja-raja itupun kemudian dibuatkan hikayatnya. Atau kalau sudah ada cerita tentang raja-raja itu dalam suasana Hindu, maka setelah keturunannya masuk Islam, cerita itu segera diberi warna Islam. Dalam usaha ini ada dua hikayat Aceh yang amat penting. Pertama **Hikayat Aceh** dan kedua **Hikayat Raja-Raja Pasai.** 3)

Jika diperhatikan kadar pengaruh Hindu dalam cerita, maka **Hikayat Aceh** barangkali lebih tua dari **Hikayat Raja-Raja Pasai.** Cerita mengenai Raja-raja Aceh dalam Hikayat Aceh melukiskan tentang nenek moyang raja-raja Aceh yang kawin dengan putri dari kayangan – seperti yang tampak dalam **Hikayat Maleem Diwa**. Untuk membujuk baludari (bidadari) itu sang raja telah berkata : " Sabarlah Tuan akan pekerjaan Allah ta'ala karena Allah Subhanahuwata'ala telah menyatakan pertemuan kita yang azali".

Hikayat Aceh belum lagi memberikan gambaran yang terang tentang agama Islam dalam kehidupan raja-raja Aceh, meskipun dalam hikayat itu diakui pula raja-raja Aceh itu keturunan Iskandar Zulkarnain. Gambaran Islam yang amat baik dilukiskan dalam kehidupan raja-raja Pasai. Raja Samudra Pasai Merah Seulu, telah bermimpi bertemu dengan Nabi Muhammad, diislamkan serta mendapat berbagai ilmu pengetahuan dari sang nabi. Lukisan serupa itu dijumpai lebih lengkap lagi dalam **Sejarah Melayu** – pada cerita yang ke tujuh – betapa Fakir Muhammad dengan nahodanya Syekh Ismail, telah sengaja pergi ke Samudra Pasai untuk mengislamkan Merah Silu dan rakyat Aceh. Setelah Merah Silu memeluk Islam

dia bermimpi berpandangan dengan Nabi Muhammad, maka nabi itu bersabda kepadanya : "Hai Merah Silu, ngangakan mulutmu!". Maka dingangakan oleh Merah Silu mulutnya, maka diludahi Rasulullah. Maka Merah Silupun jaga dari tidurnya, maka diciumnya bau tubuhnya seperti bau nawastu." Keislaman sang raja itu menyebabkan harus menyandang nama yang lebih mulia : Sultan Malikul Saleh.•

III

Inilah suatu gambaran tentang masuk dan berkembangnya Islam di Aceh, melalui suatu rekontruksi dari beberapa hikayat Aceh. Meskipun harus diakui bahwa rekontruksi ini tidak lepas dari suatu cacat – karena keterbatasan kemampuan dan bahan yang dapat dikumpulkan – namum begitu, lukisan tersebut dapat memperlihatkan suatu proses bagaimana pengaruh Islam selangkah demi selangkah memasuki kehidupan masyarakat Aceh.

Keadaan hikayat dalam masa silam itu dapat dikatakan mengambil fungsi media massa seperti surat kabar dan buku-buku dalam masa sekarang ini. Hikayat itulah yang menjadi berita dimanamana. Hikayat itulah yang didengar berulang-ulang karena didalamnya terkandung berbagai nilai yang diperlukan masyarakat. Menyadari fungsi semacam itulah **Hikayat Prang Sabi** 4) telah digubah demikian rupa, untuk mempertahankan agama Islam dalam kehidupan masyarakat Aceh. Arti hikayat ini bagi semangat jihad orang Aceh tidaklah enteng. Hikayat itulah yang telah mendorong pejuang-pejuang Aceh untuk memilih mati sahid, daripada hidup berdampingan dengan kaphee Belanda (Kafir Belanda).

Berangkatlah engkau ke medan perang
karena menentang kafir itu diridhai Tuhan.

Pada masa perlawanan Aceh melawan Belanda hampir tiap generasi Aceh telah dibesarkan dengan buah syair **Hikayat Prang Sabi**, baik dari buaian maupun dalam pengembaraan mereka dalam hutan belantara. Hikayat itu telah menjadi api pembakar semangat, sehingga Srikandi Aceh Cut Nyak Dien 5) juga telah menidurkan anaknya dengan nafas syair jihat seperti itu :

Do do idee	*Mari kutimang mari kudodil*
jantung atee bewijang raja	*jantung hati lekaslah besar*
beujeut aneuk kamat beudee	*pandai anak memegang bedil*
jah prang kaphee cang Belanda	*serang kafir cincang Belanda*
Do do da idi	*Mari ku dodo mari kudodis*
bijeuh sawi dalam kaca	*biji sawi dalam kaca*
bewijang rejeuk banta cutdi	*lekas besar banta yang manis*
gantoe abi paroh Belanda	*ganti ayah usir Belanda*

Demikianlah, Islam telah mencoba membangun masyarakat Aceh dengan mempergunakan hikayat dengan cara yang amat bijaksana, dan hasilnya telah dibuktikan oleh sejarah itu sendiri. Kekuatan dan keteguhan masyarakat Aceh telah dilumat dengan Islam itu sendiri, mereka sampai kepada tekad yang luar biasa, sehingga Belanda sampai kepada titik hampir putus asa untuk menundukkan Aceh.

Catatan :

1) Pembicaraan lebih lengkap mengenai hikayat Aceh dapat dibaca dalam hasil penelitian UU. Hamidy, "Peranan Cerita Rakyat Dalam Masyarakat Aceh" dalam **Segi-segi Sosial Masyarakat Aceh,** dengan aditor Alfian, terbitan LP3ES, tahun 1977.

   Selain itu pernah pula ada tulisan lain juga dari penulis, "Islamisasi Melalui Hikayat Aceh" pernah dimuat dalam majalah Budaya Jaya, dan Sinar Darussalam, dan "Hikayat Prang Sabi Dalam Masyarakat dan Zamannya" yang pernah dimuat dalam majalah sastra **Horison.**

2) Mengenai jumlah hikayat dan haba jameuen itu lihatlah hasil penelitian Fak. Keguruan Syah Kuala tahun 1971, "Perkembangan dan Perbandingan Sastra dan Bahasa Daerah Aceh", dan T. Alibasyah Talsya, **Aceh yang Kaya Budaya.**
3) Lihat Teuku Iskandar, **De Hikayat Aceh dan** H.M. Zainuddin, **Tarich** Aceh dan Nusantara.
4) Lihat A. Hasjmy, **Hikayat Prang Sabi Menjiwai Perang Aceh Lawan Belanda.**
5) H.M. Zainuddin, **Srikandi Aceh.**

MENINGKATKAN ASPRESIASI SASTERA UNTUK PEMBINAAN ROH MASYARAKAT *)

Masalah apresiasi sastra dalam pengertian bagaimana sastra itu dapat dihayati, dinikmati, dan lebih daripada itu berguna dan berfungsi dalam kehidupan masyarakat, sesungguhnya suatu persoalan yang cukup rumit, lagi sangat luas masalah-masalah yang dihadapinya. Oleh sebab itu dalam suatu pembicaraan yang terbatas, kita harus juga membatasi diri kita, dalam hal-hal yang dapat dijangkau saja – sekurang-kurangnya dalam suatu lingkungan persoalan yang dapat kita amati. Maka dalam kesempatan ini, izinkanlah saya membicarakan persoalan itu dalam hubungannya dengan analisa karya fiksi dan puisi saja, dengan tekanan kepada pengajaran apresiasi sastera dewasa ini.

Pengamatan secara kasar dan menyeluruh atas gejala-gejala yang dapat diamati, memberi kesan kepada kita bahwa analisa terhadap karya fiksi dan puisi pada sekolah-sekolah menengah sampai tingkat perguruan tinggi masih melanjutkan cara pendekatan yang menekankan kepada isi daripada karya itu. Pembicaraan karya fiksi seperti novel dan cerpen, lebih cenderung hanya dilihat dari segi tema karya itu saja. Pendekatan yang tematis itu sebenarnya cukup besar artinya bagi apresiasi sastera. Tetapi pendekatan tematis yang diberikan selama ini terkesan begitu dangkal, dan kurang menempatkannya dalam suatu kerangka cerita yang utuh. Akibatnya tema-tema novel itu disampaikan sebagai pemberitahuan saja kepada pengajar-pengajar kita. Tidak dicernakan dalam suatu cakupan sistematik karya fiksi, sehingga mengabaikan dunia sastera masyarakat kita. Pada hal, tema sesungguhnya merupakan konsepsi pengarang yang amat penting, sehingga harus mendapatkan analisa yang memadai.

Dalam pada itu, segi-segi lain yang menjadi unsur bagian karya fiksi sering diabaikan. Kalaupun diperhatikan juga kurang dicernakan dengan seksama. Demikianlah unsur-unsur atau bagian-bagian yang berbentuk karya fiksi seperti tema, alur (plot), perwatakan, tem-

---

*) Bahan diskusi sastera dalam Bulan Bahasa 1980 diselenggarakan oleh Pemda Riau dan Kanwil P dan K bersama Universitas Riau, tanggal 23 Oktober 1980 di Pekanbaru.

pat kejadian dan sistematik hubungan antara tokoh, pada pokoknya tidak mendapat pendekatan yang memadai terhadap karya fiksi sastera Indonesia dalam lapangan pengajaran sastera nasional kita.

Pendekatan dari segi-segi yang formalitas itu sering di kesan sebagai pendekatan yang kurang menarik atau kurang hidup. Pandangan itu tidaklah benar sepenuhnya. Suatu karya sastera sebenarnya juga bagaikan suatu bangunan; hasil daripada kreatif imajinatif sang pengarang. Ada elemen-elemen yang membentuknya berupa pikiran, perasaan, imajinasi dan tehnik komposisinya, bagaikan pasir, batu, semen, besi dan kayu untuk bangunan sebuah gedung. Ada unsur atau bagian-bagian bangunannya seperti tema, alur, perwatakan, tempat kejadian dan sistematik hubungan antara tokoh, yang dapat berbanding dengan pondasi, dinding, tiang atau atap pada suatu bangunan. Jika demikian cobalah bandingkan ! Bukankah kita baru mengetahui suatu bangunan demikian indah, kokoh dan mempunyai daya guna, setelah kita dapat mengetahui dan menilai dari dekat bagian-bagian bangunan itu ?. Demikian juga halnya dengan karya sastera seperti fiksi. Dengan mengamati bagian-bagian yang membangunnya, barulah kita dapat memperoleh kesan keindahan, dan menikmatinya lebih mendalam, sehingga karya itu dapat memberi makna kepada kita akan fungsinya. Pandangan dari jauh sahaja, hanya akan memberi kesan keindahan yang kurang lengkap.

Perhatian terhadap karya fiksi tradisional dalam perimbangannya dengan karya fiksi yang baru – yang cenderung dipandang sebagai karya fiksi sastera Indonesia – juga menarik diamati. Kajian-kajian mengenai kesusasteraan kita, meskipun ada mencakup sastera lama, tapi tampaknya amat mengabaikan karya-karya fiksi tradisional di Riau yang cukup dalam berbagai cerita rakyat, yang dapat muncul dalam randai, kayat, mendu dan makyong, boleh dikatakan tidak pernah masuk pusara pelajaran sastera di daerah ini.

Gambaran situasi pelajaran yang serupa itu memperlihatkan, bahwa tidak ada jembatan dasar-dasar epresiatif pelajaran kita dari pengetahuan sastera lingkungannya kepada sastera Indonesia. Sebaiknya dasar-dasar apresiasi sastera yang memilikinya dari masyarakat lingkungannya – yang biasa diterimanya dari generasi tua dalam kelompok masyarakat itu – dimanfaatkan demikian rupa, sehingga pengamatan terhadap karya sastra Indonesia berikutnya dalam dunia

sastera tersebut. Tapi yang lebih penting ialah, bahwa kita telah bertolak dari modal yang pernah ada atau dimiliki oleh generasi muda tersebut.

Tidak adanya kajian mengenai dua belahan kegiatan karya fiksi seperti itu, akan menyebabkan karya-karya sastera yang baru, akan makin jauh terpisah dari akar-akar keindonesiaannya. Dan ini berarti, perkembangan kesusasteraan kita dapat menipis kepribadiannya, ditinjau dari segi nilai-nilai sosio-kultural yang pernah dimiliki oleh masyarakat tradisional di Indonesia.

Di samping itu pada sisi lain karya fiksi yang baru, telah berkembang demikian rupa. Unsur-unsurnya tidak lagi disusun menurut pola-pola karya fiksi tradisional, tapi sudah mulai beragam bahkan memperlihatkan pola yang amat lain dari pola tradisional. Perhatikanlah perkembangan pola karya fiksi sastera Indonesia, mulai dari model hikayat, roman atau novel **Balai Pustaka**, roman **Pujangga Baru**, novel-novel **Sasterawan angkatan 45**, sampai kepada novel-novel dewasa ini. Lihatlah perkembangan pola itu misalnya dari **Cerita Malin Deman, Siti Nurbaya, Salah Asuhan, Keluarga Gerilya, Surabaya, Jalan Tak Ada Ujung** sampai kepada **Merahnya Merah, Ziarah, Telegram, Anu dan Aduh.**

Perkisaran pola sistematik karya fiksi itu menuntut pula cara-cara pendekatan yang beragam terhadapnya, meskipun dasar-dasar analisanya tetap bertolak dari pola umum sistematik karya fiksi. Pendekatan yang beragam itu akan dapat membuka rahasia karakteristik masing-masing pola, dan hasil analisa yang luas terhadap beberapa novel, akan memberikan gambaran karakteristik pola-pola fiksi setiap priode sastera di tanah air kita. Tanpa hal itu menjadi perhatian, dalam analisa karya fiksi di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi, karya fiksi di tanah air kita akan dikesan sebagai kreatifitas yang tidak berkembang – dan ini mempunyai implikasi pada sewaktu ketika dalam sejarahnya yang panjang, karya-karya fiksi itu akan asing sama sekali bagi kehidupan masyarakat.

Dalam bidang puisi pun boleh dikatakan terjadi hal yang sejajar dengan analisa karya fiksi. Puisi-puisi kita juga sering hanya disimak segi atau maksud yang dikira-kira terkandung dalam puisi itu. Sesungguhnya analisa dari segi arti itu juga amat besar manfaatnya.

Tapi cara memberikan analisa terhadapnya, sering tidak dapat meyakinkan pelajar-pelajar kita, karena tidak melalui sistematik pendekatan yang mempunyai premis-premis kebenaran. Tiap puisi mendukung sejumlah kemungkinan makna, inilah salah satu manifestasi mesteri dari puisi yang berakar dari unsur mitosnya. Dan bagi orang yang memberikan interprestasi kepadanya, hendaklah mencari dan kemudian menyaring sejumlah kemungkinan itu, sehingga dia dapat sesuatu yang paling sesuai dengan nafas puisi tadi bagi kepentingan apresiasi sastera. Menafsirkan sesuatu baris atau kesatuan puisi dengan menerka gejala-gejala bahasa dan permukaannya saja - tanpa mendapatkan renungan dan pendalaman yang sistimatis - tidak akan dapat memberikan keyakinan dalam proses pengajaran apresiasi puisi itu.

Dengan pendekatan yang sifatnya sambilan serupa itu, maka puisi-puisi kita makin jauh dari kehidupan bangsa kita, terutama generasi muda yang akan melanjutkan kepribadian bangsanya.

Sekiranya ada pendekatan mengenai interpretasi puisi itu yang lebih sistematis dan menyeluruh maka makna puisi-puisi kita akan cukup besar artinya bagi pembinaan roh masyarakat. Tidak sedikit nilai-nilai kehidupan dan kemanusiaan yang telah cukup lama menjadi renungan dalam puisi-puisi kita. Hasilnya adalah sejumlah konsepsi : filsafat, pandangan hidup yang jernih dan bening, dialog batin yang jujur, hakekat kemanusiaan yang hakiki, arti historis manusia itu sendiri, dan berbagai tanggapan terhadap momen-momen hitoris. Sebagai ilustrasi cobalah simak dan renungkan sejumlah makna yang disarankan oleh kutipan-kutipan puisi dibawah ini.

Kalau padi kata padi
Jangan kami ditampi-tampi
Kalau jadi kata jadi
Jangan kami menanti-nanti
(*Pantun Melayu*)

Wahai muda kenali dirimu
ialah perahu tamsil tubuhmu
tiada berapa lama hidupmu
ke akhirat juga kekal diam mu
(*Syair Perahu,* Hamzah Fansuri)

Hamzah Fansuri di dalam Mekkah
mencari Tuhan di Baitul Kakbah
di Barus ke Kudus terlalu payah
akhirnya dapat didalam rumah
(*Syair Dagang,* Hamzah Fansuri)

Jangan sekali bersifat khianat
apalagi kurang amanat
pekerjaan wajib bukannya sunat
jika dilawan mendapat laknat
(*Syair Siti Syianah,* Raja Ali Haji)

Allah kenangan saudaraku sayang
memerangi Belanda tiada selalu
baru niat ingin berperang
dosa di badan hilang berlaku
(*Hikayat Prang Sabi. Aceh*)

Kini kami bertingkai pangkai
Di antara dua mata mutiara
Jauhari ahli lalai menilai
Lengah langsung melawat abad
(*Hanya Satu,* Amir Hamzah)

Kami cuma tulang-tulang berserakan
Tapi adalah kepunyaamu
Kaulah lagi tentukan nilai-nilai tulang-tulang berserakan
Atau jiwa kami melayang untuk kemerdekaan kemenangan dan haparan

Atau tidak untuk apa-apa
Kami tidak tahu, kami tidak bisa berkata
Kaulah sekarang yang berkata
(*Krawang-Bekasi,* Chairil Anwar)

duka ?

duka itu anu
duka itu saya saya 'ni engkau kau itu duka
duka bunga duka daun duka duri duka hari

dukaku duka siapa dukamu duka siapa duka bila duka apa

duka yang mana duka dunia ?

DUKA DUKI

Dukaku. Dukamu. Duka diri dua jari dari sepi

(*Duka,* Ibrahim Sattah)

Menunggu itu sepi
Menunggu itu ngeri
Menunggu itu teka-teki
Menunggu itu ini

(*Menunggu itu,* Taufiq Ismail)

aku bawakan bunga padamu

tapi kau bilang masih

aku bawakan resah padamu

tapi kau bilang hanya

aku bawakan darahku padamu

tapi kau bilang cuma

aku bawakan mimpiku padamu

tapi kau bilang meski

aku bawakan dukaku padamu

tapi kau bilang tapi

aku bawakan mayatku padamu

tapi kau bilang hampir

aku bawakan arwahku padamu

tapi kau bilang kalau

tanpa aku datang padamu

wah !

(*T a p i,* Sutarji Calzoum Bachri)

Semua puisi itu harus didekati dengan sikap yang simpati, jujur dan dibekali dengan pengetahuan yang memadai tentang puisi.

Segi lain yang membangun puisi seperti mitos, pola baris, irama, dan metapor, hampir merupakan pembicaraan yang amat jauh dari suasana pelajaran apresiasi sastera kita. Memang ada diberikan berbagai jenis persajakan, tapi pelajar-pelajar kita tidak dapat mencapai suatu nilai, betapa sebenarnya peranan persajakan itu terhadap nilai formal ekustis dan formal estetis. Sedangkan segi pelambangan dan kiasan, sesuatu yang amat menentukan bagi interpretasi puisi, seringkali tidak didalami demikian rupa, sehingga dapat terjadi suatu interpretasi yang cukup menyesatkan. Ini menyebabkan pelajar-pelajar kita tidak dapat menikmati dan menghayati sepenuhnya akan puisi-puisi bangsanya.

Dalam sejarah perkembangan puisi di Indonesia, paling kurang harus dicatat ada 3 jenis pola yang dikembangkan. Pertama **pola syair,** ke dua **pola pantun**, ke tiga **pola mantera** (dan puisi pola baris bebas sebagai variasi antara pola pantun dan mentera). Masing-masing pola itu mempunyai karakterristiknya pula. Pola Syair bernafaskan Islam, pantun memancarkan tradisi, pola baris bebas bernafaskan universal, dan pola mantera berkisar tentang manusia dalam pergulatan nasibnya.

Adanya perbedaan karakter itu, memerlukan pula suatu cara pendekatan atau analisa yang beragam. Masing-masing pola hendaklah diidentifikasikan berdasarkan karakternya, kemudian baru dapat diinterpretasikan bagi kepentingan pendidikan, pengajaran dan pembentukan kepribadian Nasional.

Bukanlah suatu ucapan yang hendak membesar-besarkan, jika kita berkata, bahwa gambaran perkembangan kepenyairan di Indonesia dapat mewakili satu demensi gambaran perkembangan ide dan buah pikiran bangsa Indonesia. Itulah sebabnya satu usaha apresiasi yang luas dan mendalam terhadap puisi-puisi Indonesia akan dapat memberikan sumbangan yang cukup besar bagi perkembangan dan pembaharuan pikiran di tanah air kita.

Meskipun kita melihat adanya kelemahan-kelemahan dalam usaha merayap nilai-nilai budaya bangsa kita melalui apresiasi sastera tapi kita dapat mempunyai harapan, dalam melihat sikap baru generasi

muda kita. Ada suatu sikap yang mulai berkembang dalam kehidupan generasi muda kita dewasa ini meskipun agak sedikit jumlahnya – untuk memperlihatkan masalah sastera dalam kehidupan mereka. Minat generasi muda terhadap kehidupan sastera ternyata dapat dibangkitkan dengan usaha yang relatif mudah Asal ada suatu kelapangan atau kesempatan dibuka bagi mereka untuk berkreaktif, kita melihat partisipasi mereka yang cukup baik. Lomba-lomba pembacaan puisi sebagai contoh yang kecil, dapat memperlihatkan bahwa minat mereka cukup berarti dalam lapangan itu.

Maka, pada hemat kita dalam usaha pembinaan roh masyarakat yang kokoh kuat, berpribadi yang jujur lagi dinamis dalam menjangkau pembangunan manusia Indonesia seutuhnya, pelajaran apresiasi sastera selayaknya mendapat perhatian yang patut dalam bidang pengajaran bahasa dan sastera Indonesia. Pada sisi lain, pihak masyarakat dan tentu saja juga Pemerintah, membuka pintu yang lebar bagi kreatifitas generasi muda, dalam usaha membina dan mendewasakan mereka sebagai insan penerus daripada kehidupan bangsa Indonesia.

Hanya dengan konsepsi serupa itu tantangan mengenai peningkatan apresiasi sastera yang bermutu, dapat dijawab.

PERUBAHAN STRUKTUR SOSIAL DAN MEROSOTNYA CERITA RAKYAT

I

Mengenai hubungan antara struktur sosial dengan cerita rakyat akan ditanggapi sepintas lalu sebagai suatu pembicaraan yang kurang bersangkut paut. Tetapi hal itu hanya jika dilihat dalam iklim sosial dewasa ini. Jika kita menelusuri arus masyarakat kebelakang, kita akan melihat suatu peranan tertentu cerita rakyat dalam masyarakat, sehingga akan kelihatanlah kepada kita hubungan ini. Seperti kita ketahui, masyarakat dalam arus yang lampau itu mempunyai dua lapisan sosial yang utama, yaitu golongan **bangsawan** dan **rakyat biasa**. Interaksi sosial tentu akan berpusat dalam hubungan sosial antara kedua lapisan itu. Golongan bangsawan merupakan golongan penguasa, golongan rakyat biasa umumnya merupakan golongan petani. Dua lapisan inilah yang membentuk struktur sosial dewasa itu.

Bagaimana golongan bangsawan dengan raja sebagai tokoh yang terpenting dalam golongan itu, membina dan mempertahankan kekuasaan serta mengendalikan masyarakat cukup jauh berbeda dalam beberapa hal dengan cara-cara yang dipakai oleh pemerintahan yang kita kenal sekarang ini. Seorang raja tidak dapat mencari pengaruh hanya melalui kebijaksanaan dan keahlian saja semata-mata dalam menangani masalah-masalah sosial, tetapi juga sangat ditentukan oleh faktor alam fikiran masyarakatnya – yang meminta perhatiannya pula. Latar belakang berfikir yang cukup sederhana, yang masih banyak dikuasai oleh cara-cara berfikir yang irrasional tidak dapat diabaikan oleh sang raja dalam mengendalikan masyarakatnya.

Untuk mendapatkan pengaruh yang besar dalam masyarakat yang demikian sang raja memerlukan suatu image kepada masyarakat, bahwa dia dan keturunannya – kaum bangsawan – memang merupakan suatu keturunan yang lebih tinggi daripada rakyat biasa. Kesan atau anggapan itu sangat penting, karena dengan kesan itu orientasi ke atas 1) akan mudah diciptakan. Dalam hal inilah diper-

lukan cerita rakyat. Suatu cerita rakyat seperti **Jaka Tarub** di Jawa, **Aryo Menak** di Madura 2) dan **Hiakayat Syah Muhammad** 3) yang menceritakan, bahwa para raja atau nenek moyangnya telah kawin dengan bidadari dari kayangan, akan memberikan pembayangan yang sangat berpengaruh kepada masyarakat dewasa itu.
Dari cerita itu akan timbul kesan, bahwa raja-raja dan keturunannya bukanlah manusia biasa, adalah keturunan mahluk dari langit. Mereka dapat disebut sebagai manusia luar biasa dalam arti kemuliaan yang di milikinya, sehingga mereka pantas disebut sebagai raja 'raja keinderaan' atau 'raja titisan dewa' 4) Untuk melahirkan kesan ini kepada masyarakat dewasa itu – dimana nilai kritis fikiran ini masih sangat kurang – memang tidaklah sukar. Demikianlah, apabila kesan itu berhasil menguasai alam fikiran masyarakat, maka menjadi mitoslah terhadap raja itu mitos yang berisi, mereka keturunan dewa-dewa.

Sebenarnya suatu hal yang tak mungkin, cerita rakyat itu tidak dikenal pengarangnya oleh masyarakat, terutama oleh masyarakat zamannya. Tetapi karena cerita ini cepat diterima dan meluas kepada masyarakat, sebagai akibat dari cara berfikir anggota masyarakat itu sendiri, serta penyampaian cerita itu kepada orang lain – terutama kepada masing-masing keluarga – maka peranan pengarang menjadi terdesak kebelakang. Tetapi pertimbangan lain juga bisa terjadi. Jika cerita semacam itu memang atas inisiatif sang raja untuk memberi kesan kepada masyarakat, akan ketinggian martabatnya, maka memang juga sangat mungkin pengarang cerita tidak disebutkan namanya. Agar hanya dengan redaksi menurut cerita orang, akan lebih besar pengaruh cerita itu kepada masyarakat. Hal ini sedikit banyaknya telah menyebabkan bersifat anonimnya cerita itu. Lagi pula dalam masyarakat yang kommunal itu, seorang individu memang tidak begitu merasa perlu untuk menonjolkan dirinya. Hal yang sebaliknya juga bisa terjadi. Mungkin saja masyarakat atau rakyat memang sangat kagum kepada rajanya. Mereka lalu membandingkan dengan manusia biasa. Hasil bandingan itu ialah, bahwa sang raja tak mungkin manusia biasa. Dengan hal ini serta dengan tambahan faktor lainnya yang cukup menunjang, timbullah atau dibuatlah cerita yang berisi ketinggian martabat raja tersebut. Dalam hal seperti itupun akan terjadi proses yang sama. Yaitu juga akan lekas menyebar dan mempengaruhi masyarakat, sehingga ak-

hirnya cerita itu mencapai nilai mitos. Setelah sampai ketitik mitos itu, dan masyarakat meneruskan cerita itu kepada generasi selanjutnya, maka jadilah cerita itu cerita rakyat.

Masih banyak kemungkinan cara lain, bagaimana timbulnya cerita rakyat yang akhirnya memitoskan sang raja dan keturunannya sebagai keturunan para dewa. Tetapi bagaimanapun juga proses yang terjadi, yang terang ialah bahwa cerita itu telah memperkuat kedudukan pemerintahan.

II

Dalam pada itu kita mengetahui pula, bahwa peranan orangtua dalam keluarga atau dalam masyarakat dewasa itu, cukup besar. Fihak orangtua inilah yang menjadi sumber nilai-nilai budaya, baik berupa kebiasaan bertindak maupun yang menyangkut kebiasaan berfikir. 5) Orangtualah yang menjadi pendidik utama saat itu. Dialah yang memberikan segala kecakapan dan peralatan kehidupan lainnya. Dan dia pulalah yang menentukan dan memutuskan suatu mengenai kehidupan keluarganya. Dengan demikian faktor orang tua sangat menentukan dalam keluarga. Mereka menjadi tokoh yang sangat disegani anakcucunya. Dia harus mempertahankan nama keluarga, sehingga untuk mempertahankan nama atau martabat itu perlulah dia memberikan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat kepada anakcucunya. Agar semua nilai-nilai itu menjadi pedoman dalam bertingkahlaku oleh generasi yang baru ini. Dia harus memberikan atau mengantarkan anakcucunya ke dalam masyarakat dengan jumlah nilai-nilai sosial, agar tidak terjadi kecanggungan bagi mereka. Tanpa usaha yang demikian besar kemungkinan anakcucunya akan mempunyai tingkahlaku sosial yang berbeda dengan masyarakat. Hal ini sangat tidak diharapkan karena keluarga mereka akan terisolir oleh keadaan yang demikian. Masyarakat dewasa itu lebih banyak menilai seseorang dari segi sifat-sifatnya, dan antar anggota masyarakat yang disebut tradisional itu tidak dapat memberikan sosialisasi yang berhasil kepada anakcucunya, dapat dibayangkan bagaimana kesulitan yang akan terjadi yang akan menimpa keluarga mereka.

Tetapi ada suatu keuntungan atau pertolongan kepada fihak orangtua dalam melaksanakan tanggungjawab itu. Dalam proses so-

sialisasi bagi anakcucunya, orangtua itu tak perlu lagi memikirkan bagaimana dan menilai-nilai sosial mana yang akan diberikan. Cerita mengenai anak durhaka yang ahirnya ditimpa kutukan dan bencana, seperti dalam cerita **Malin Kundang** di Mandailing dan cerita **Diang Ingsung** di Kalimantan, cukup besar artinya untuk memberikan sosialisasi tersebut. Itu baru untuk menunjuk sebuah contoh. Orangtua tadi cukup menceritakan kepada anakcucunya, bagaimana nasib seorang anak jika dia durhaka orangtuanya. Dengan cerita semacam ini akan terjadilah proses berfikir dalam pribadi generasi muda tersebut, sehingga dia tidak sampai kepada kepastian mengenai hidup, kepada pendapatnya tentang kebenaran dan akhirnya kepada pengertianya terhadap nilai-nilai. 5) Kita mengetahui betapa banyaknya cerita rakyat yang hampir setiap cerita mengandung nilai-nilai sosial. Berbagai nilai telah diberikan oleh cerita rakyat. Seorang yang lemah hendaklah berusaha menjadi orang pintar (cerita **kancil yang cerdik)** seorang yang jelek jangan dihina **(Si Ringkitan, Puti Bonsu),** hati-hati kepada mulut manis **(cerita beruk dengan buaya).** Seorang penghianat sering seorang yang licin **(cerita pedagang dengan ular).** Janji jangan ditunda-tunda **(cerita katak dengan monyet),** kita harus mengikuti kehendak orang banyak **(burung sandang burung)** mengawini ibu adalah sumbang atau tabu **(cerita Sangkuriang),** kejujuran mengalahkan kejahatan **(cerita Bawang Putih Bawang Merah).** Jika tersebut hina akan menjadi burong **(dongeng burong di Aceh),** menolak pinangan hendaklah dengan cara yang sopan dan bijaksana **(cerita Lorojongrang).** Dan masih banyak lagi macam peristiwa kehidupan ini yang telah digambarkan oleh cerita rakyat, yang semuanya mengandung nilai-nilai sosial yang amat penting. Yang semuanya itu tentu amat penting disampaikan orangtua kepada anakcucunya. Semua nilai-nilai itu dapat menjadi bandingan dan ukuran bagi mereka dalam menempatkan diri dalam masyarakat. Melihat kayanya cerita ini memegang peranan penting dalam sosialisasi, maka kita cenderung berkesimpulan, bahwa pengarang atau sastrawan dalam zaman itu telah identik dengan seorang intelektual. 7)

Pemakaian cerita rakyat oleh generasi tua sebagai salah satu alat sosialisasi kepada generasi muda, menyebabkan kemungkinan komplik antara dua generasi itu sangat kecil. Penyampaian cerita itu oleh generasi tua tentulah dengan cara dan suasana yang mena-

rik – dengan sikap yang sangat bersahabat – sehingga tidak sedikitpun menimbulkan perbedaan-perbedaan pendapat. Kontak sosial seperti itu tentulah sangat besar artinya bagi persamaan budaya dan persamaan berfikir, sehingga yang akan menonjol dalam setiap hubungan sosial adalah pola yang umum itu. Sebagai pengaruh cerita rakyat, orientasi ke atas atau vertikal sudah mencapai titik yang tinggi, karena dengan cerita itu generasi muda merasa sangat tergantung kepada generasi tua. Hal itu bukanlah hanya sampai ditaraf kebutuhan akan nilai-nilai sosial saja, generasi muda itu malah akhirnya merasa perlu memuja nenek moyang mereka. Bagaimana keturunan **Nenek Pung Kurapu** di daerah Batu Lotong Palopo (Sulawesi Selatan) tidak mau memakan ikan k u r a p u, tidak lain semata-mata untuk menghormati jasa ikan tersebut kepada nenek mereka. Apa sebabnya bangsawan Luwu (juga di Palopo) ada yang tidak mau makan kerbau b u l e , juga berakar dari cerita rakyat mengenai **Putri Luwu** yaitu putri yang mereka anggap sebagai nenek moyang mereka.

III

Dewasa ini pertumbuhan dan perkembangan struktur sosial sudah mulai bergeser semakin jauh dari struktur sosial dan tradisional, walaupun beberapa bekas pengaruh struktur lama yang masih cukup dirasakan dalam masyarakat kita. Keturunan raja atau bangsawan boleh dikatakan tidak memegang peranan seperti dahulu lagi. Mereka sudah diganti oleh badan pemerintah yang disusun dengan cara-cara tertentu yang lazimnya kita kenal sebagai sistim demokrasi. Lapisan sosial baru mulai muncul. Timbullah golongan pengusaha atau pemilik modal, yang sebagian berasal dari orang kaya dalam zaman tradisional, dan sebagai lagi memang oleh keuletan mereka yang bisa mengendalikan modal dalam dunia dagang. Golongan intelektuil yang dahulunya yang sangat terbatas, mulai merupakan lapisan sosial baru. Demikian struktur sosial mulai berubah atau sudah merubah. Maka hilanglah pengaruh dan pamor raja dan bangsawan. Akibatnya cerita rakyat yang berisi mitos mengenai ketinggian martabat mereka, kelangan fungsinya yang utama. Dia bergeser dari fungsi sebgai salah satu alat pengendalian sosial efektif, menjadi hanya bersifat hiburan, dan dinilai sebagai suatu peristiwa yang tidak masuk akal.

Di samping itu peranan orangtua dalam keluarga sudah mulai pula bergeser. Sebagian besar peranannya sebagai mendidik anakcucunya sudah hampir diserahkan semuanya kepada lembaga-lembaga dan organisasi. Sebgaian besar kegiatan mereka sehari-hari untuk mengejar kebutuhan ekonomi keluarga, sehingga pergaulan dengan anakcucunya menjadi sangat terbatas. 8) Akibatnya ialah tanggungjawab orangtua kepada anakcucunya dalam arti memberikan proses sosialisasi yang berhasil, sudah jauh berkurang. Tanggungjawab itu telah banyak diserahkan kepada sekolah dan berbagai organisasi pemuda dalam masyarakat. Di fihak anakcucunya sudah mulai pula kecendrungan memisahkan diri dengan orangtua mereka, setiap mereka membentuk rumahtangga yang baru.

Semua pergeseran itu telah mengurangi peranan orangtua dalam keluarganya, yang pada pokoknya telah mengurangi kontak-kontak sosial yang penting antara mereka dengan anakcucunya. Dengan pergeseran seperti itu, mudahlah kita memahami, bahwa cerita rakyat akan dirasakan tidak memegang peranan lagi untuk memberikan sosialisasi kepada genarasi muda. Tampaknya kehidupan yang kita bangun sekarang ini memang telah banyak memberikan nilai-nilai, namun juga dengan bangunan itu kita telah kehilangan beberapa nilai dari zaman yang lampau.

Catatan

1. Koentjaraningrat 1974, "Adakah Nilai Tradisionil Yang Bisa Mendorong Pembangunan?" Harian KOMPAS 23 Pebruari 1974.
2. **Cerita Rakyat** I, II dan III 1963, Balai Pustaka Djakarta.
3. Teuku Iskandar 1958, **De hikayat Atjeh,** 'S-Gravenhage – Martinus Hijhoff.
4. UU. Hamidy 1974, "Beberapa Catatan Mengenai Panggilan dalam Keluarga Di Indonesia", **Budaja Djaja** no 72 Mei 1974.
5. George Peter Murdock, terjemahan Nasikoen 1973, **Bagaimana Kebudayaan Berubah ?,** Fakultas Sospol Universitas Gajah Mada, Jogjakarta.
6. Soedjito Sosrohardjo 1971, **Nilai-Nilai Sosial Dan Perubahan Struktur Masyarakat,** Fakultas Sospol Universitas Gajah Mada, Jogjakarta.
7. Emmanuel Subangun 1974", Roman : Laporan Dari Daerah," Harian KOMPAS 5 Maret 1974
8. UU. Hamidy 1973,"Beberapa Masalah Mengenai Merosotnya Generasi Muda Dewasa Ini", ceramah pembukaan tahun ajaran 1973 Sekolah Persiapan IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru, Pebruari 1973.

BEBERAPA CATATAN MENGENAI PANGGILAN DALAM KELUARGA DI INDONESIA

DUA panggilan dalam keluarga yang sangat utama dalam keluarga di Indonesia ialah **bapak dan ibu.** Sejak kapan panggilan itu mulai dipakai, sehingga akhirnya dirasakan sebagai milik bangsa Indonesia, sukarlah ditentukan dengan pasti. Masalah itu sudah lama larut dalam arus pertumbuhan dan perkembangan bahasa dan budaya kita. Dalam ujung arus yang demikian, maka kita melihat dewasa ini beberapa peristiwa yang dialami oleh sepasang panggilan tersebut. Walaupun semula panggilan **bapak dan ibu** merupakan panggilan yang mewarnai hubungan keluarga – sehingga panggilan itu juga menggambarkan struktur kekeluargaan – yaitu panggilan anak-anak kepada orang tua mereka, tapi dalam pertumbuhan dan perkembangan bahasa dan budaya kita, dia telah mendapat pergeseran. Dua panggilan itu dewasa ini telah meluas fungsinya. Dia tidak hanya dipakai sebagai panggilan dalam keluarga saja, tetapi sudah dipakai dalam pergaulan umum, terutama dalam komunikasi resmi. Perluasan fungsi itu telah menimbulkan gejala semacam kesulitan dan komunikasi.

Jika dalam priode partama panggilan **ibu dan bapa** adalah panggilan yang mewarnai kekeluargaan, sehingga misalnya dengan panggilan **bapak Amir dan ibu Amir,** hanya berarti **bapak si Amir,**- maka dalam perluasan fungsinya dalam priode sekarang ini, bisa lagi lain daripada itu. Suatu panggilan bapak Amir tidak hanya menunjukkan kepada seperti referensi yang pertama itu, tetapi juga bisa menunjukkan kepada seseorang yang bernama **Amir.** Dengan-pengertian seperti ini, maka sering panggilan **bapak** menimbulkan kesalahpahaman dalam komunikasi. Juga terhadap panggilan **ibu** terjadi hal yang serupa. Dalam panggilan **ibu Maryam,** belum tentu hanya dimaksudkan ibu si **Maryam** atau **ibu** kepunyaan **Maryam,** tetapi juga dapat menunjukkan seseorang yang bernama **Maryam.** Malah terhadap panggilan ini telah terjadi pergeseran yang cukup jauh. Dalam panggilan **ibu** yang bisa disingkat menjadi bu seperti misalnya **bu Amir,** sudah sering pula diartikan istri **Amir.**

Jika kita bandingkan dua keadaan atau priode ini, maka kelihatan betapa suatu nilai budaya yang begitu jauh bergeser dari akar pertumbuhan dan perkembangannya. Dua priode mengenai referensi yang ditunjuk oleh panggilan **bapak dan ibu** ini benar-benar telah menimbulkan dua nilai yang sangat berbeda. Bagaimana tidak akan kita katakan demikian, karena dengan panggilan **bapak Amir** yang semula hanya berarti **bapak si Amir,** lalu kemudian berkembang kepada referensi yang sebaliknya, yaitu seseorang (bapak) yang bernama **Amir** – dia berubah diri milik anak menjadi milik bapak. Demikian pula halnya dengan panggilan **ibu Maryam,** bukan hanya sekedar bergeser kepada referensi seseorang (ibu) bernama **Maryam,** tetapi dapat lagi menyimpang lebih jauh seperti dalam **bu Amir,** yang bisa memberikan maksud istri **Amir.** Dengan perkembangan seperti ini maka beberapa remensi dari panggilan **bapak dan ibu** sudah mulai lemah – malah mungkin dapat dikatakan tidak lagi dipakai sebagai ukuran. Dimensi arti yang pertama yang mulai lemah ialah, bahwa panggilan **bapak dan ibu** mengandung arti telah mempunyai anak atau keturunan, dan dimensi kedua ialah, bahwa panggilan itu mengandung arti sudah berumur atau usia lanjut. Keadaan yang sekarang dapat menunjukkan lain. Seseorang yang mendapat panggilan seperti itu mungkin saja belum berkeluarga, dia masih cukup muda. Tetapi lantaran posisi yang dicapainya dalam tangga kepegawaian atau dalam taraf kehidupan, maka dia mendapat panggilan yang demikian, kendatipun yang memberi panggilan jauh lebih tua daripadanya.

Akibat dari panggilan **bapak dan ibu** yang bisa menimbulkan kesalahfahaman dalam komunikasi – lebih-lebih tentu bagi orang asing yang belum begitu menguasai bahasa Indonesia – menyebabkan timbulnya kecenderungan untuk memakai panggilan lain. Misalnya panggilan **ayah** sebagai pengganti panggilan **bapak** yang mewarnai hubungan kekeluargaan. Dalam pada itu panggilan **ibu** masih cenderung bartahan, karena tampaknya belum didapatkan penggantinya yang seimbang dengan panggilan **ayah.** Memang ada pasangan panggilan **ayah dan bunda,** tetapi panggilan **bunda** saja dalam pasangan itu masih lebih banyak merupakan panggilan dalam surat-menyurat, daripada untuk panggilan sehari-hari. Sebenarnya jika kita hendak mempertahankan panggilan **bapak dan ibu** yang hanya khusus untuk lingkungan keluarga saja, maka kita untuk

menggantinya dalam komunikasi umum atau resmi dapat memakai panggilan **tuan dan nyonya.** Tetapi sikap masyarakat belum begitu tertarik untuk memakai panggilan ini. Suatu hal yang jelas ialah, bahwa panggilan ini sering ditujukan kepada orang asing atau terhadap seseorang yang baru dikenal sehingga panggilan ini masih belum berakar kuat untuk menggantikan panggilan **bapak dan ibu** dalam komunikasi resmi. Tapi kesulitan juga akan terasa pada panggilan **nyonya,** yang telah menjurus kepada perempuan yang sudah bersuami, sedangkan dalam suatu komunikasi resmi, mungkin saja kita berhadapan dengan sejumlah perempuan yang sudah bersuami dan yang belum bersuami.

Di samping pertumbuhan dan perkembangan panggilan **bapak dan ibu,** kita melihat sepasang panggilan lain yang mulai banyak disukai orang. Panggilan itu ialah **papi dan mami** dengan variasi **papa dan mama.** Panggilan **papi** sama seferensinya dengan panggilan **bapak** dalam hubungan kekeluargaan, dan panggilan **mami** pun sama pula arti yang didukungnya dengan panggilan **ibu** dalam keluarga.

Jika kita hubungkan panggilan **papi dan mami** ini dengan persoalan yang ditimbulkan oleh panggilan **bapak dan ibu,** maka timbul pertanyaan : apakah panggilan ini mulai banyak dipakai lantaran kesalahfahaman yang bisa ditimbulkan oleh panggilan **bapak dan ibu ?** Tampaknya tidaklah semata-mata oleh persoalan yang demikian. Nilai rasa dan subjectifitas keluarga sedikit banyaknya sudah berpengaruh, sehingga pilihan jatuh kepada panggilan itu. Faktor kerana panggilan ini juga dipakai oleh (keluarga) orang asing serta beberapa keluarga yang dipandang hormat, sudah banyak mempengaruhi, walaupun dugaan yang demikian tentulah sangat sukar dibuktikan dengan sebuah angket atau penyelidikan terhadap keluarga yang memakai panggilan tersebut. Kalau demikian halnya, kita melihat, bahwa unsur-unsur nilai tertentu dalam pemakaian panggilan dalam keluarga, dengan maksud untuk menimbulkan kesan mereka 'keluarga terhormat' atau 'keluarga maju (modern)' masih membayang dalam tingkahlaku sosial masyarakat. Gejala yang lebih nyata mengenai pembayangan tingkahlaku atau sikap sosial seperti itu, tampak lebih jelas dalam pemakaian panggilan **om dan tante,** yang secara sederhana seimbang dengan panggilan **paman dan bibi.** Sikap yang kita baca dalam pemakaian panggilan

ini cukup memberikan kesan kepada perasaan ingin lebih terhormat atau lebih maju daripada jika memperoleh panggilan **paman** dan **bibi**, yang tampaknya diberi kesan sebagai kampungan. Panggilan **om** dan **tante** ini sudah begitu meluas dipakai, sehingga panggilan **paman** dan **bibi** sudah cukup jauh didesaknya. Bahkan juga agaknya panggilan **pak lek** dan **bu lek**, serta panggilan sejenis ini dalam beberapa bahasa daerah lainnya sudah banyak digeser oleh panggilan ini. Karena dengan panggilan **om dan tante** juga dianggap memberi kesan sebagai 'orang kota' maka banyaklah orang yang pernah tinggal di kota lalu memakai panggilan itu, kendatipun mereka sudah berada atau tinggal di desa.

Hal yang menarik lagi dalam pemakaian panggilan **om dan tante** ini ialah dalam hal reaksi sosial yang ditimbulkannya. Dalam hal ini untuk menunjukkan sebuah contoh, kita cukup melihat tukang catut karcis atau tiket di mana-mana dan tukang pendayung becak. Mereka ini lebih suka memakai panggilan **om** dan **tante**, ini daripada misalnya panggilan **pak lek** atau **bu lek**. Dan sikap pihak memanggil cukup membayang, betapa dengan panggilan itu diasangat menghormati lawan kontak sosialnya sehingga mudah dicapai tujuan-tujuan yang diiginkan. Sebaiknya di pihak yang mendapat panggilan membayang pula, dia atau mereka berdua adalah keluarga yang terhormat atau 'orang yang maju'. Dengan perkataan lain, yang mendapat panggilan seperti itu rasa mendapat tambahan harga diri sehingga jika dipanggil dengan panggilan **pak lek** dan **bu lek** misalnya, lalu memberikan reaksi yang kurang bersahabat, lantaran dengan panggilan yang lain ini dirasa tidak diperoleh tambahan harga diri itu – malah mungkin menimbulkan kesan mereka dianggap orang kampung, padahal yang diharapkan adalah sebaliknya.

Dalam hal ini mungkin orang akan beralasan, bahwa mereka kurang menyenangi panggilan yang telah lazim dalam bahasa Indonesia – misalnya **paman dan bibi**, atau dalam bahasa daerah Jawa **pak lek dan bu lek** – karena panggilan itu lebih mewarnai hubungan kekeluargaan. Sebaliknya panggilan **om dan tante** terasa lebih umum. Namun pembayangan nilai ingin dipandang 'lebih terhormat' atau pokoknya mempunyai "derajat yang tinggi" masih jelas dapat dibaca dalam kontak-kontak sosial. Hal yang serupa juga terjadi terhadap panggilan You pengganti panggilan kamu. Lalu

apakah pembedaan yang dapat kita temukan sebagai alasan untuk memakai panggilan ini pengganti kamu ? Lain tidak hanyalah oleh suatu perasaan atau latar belakang ingin dipandang 'lebih terhormat' atau kita dapat berkesan orang "berpendidikan" atau "intelektuil". Tapi panggilan itu bukan hanya memberikan kesan seperti yang diharapkan itu saja, dia juga telah memanifestasikan secara tidak langsung, bahwa sipemakai sebenarnya dilatarbelakangi oleh parasaan rasa rendah diri. Kita dapat berkata demikian, karena dengan panggilan kamu tidak ada yang mengandung penghinaan sedikitpun; kata itu sebenarnya mempunyai nilai rasa yang netral. Dengan pemakaian panggilan tadi, rasa rendah diri itu hendak diselimuti, tetapi sayang selimut itu sendiri membuka rahasia tersebut. Bukankah juga kecenderungan untuk memakai kami pengganti saya memberi kesan rasa rendah diri itu lebih jelas kepada kita ? – kendatipun dalam beberapa hal pemakaian seperti itu dapat dibenarkan.

Gejala lain yang sejajar dengan masalah ini telah teras cukup lama dalam bidang ilmu pengetahuan. Banyak kecenderungan untuk memakai kata-kata asing dalam tulisan-tulisan, uraian dan berbagai publikasi ilmiah lainnya, dengan harapan, agar hasil pikiran yang disusun dengan mempergunakan kata-kata asing itu, akan dianggap sebagai buah pikiran yang mendalam. Akibatnya lebih jauh, muncullah diktat-diktat kuliah yang bermacam prasaran diskusi penuh dengan sederatan istilah-istilah asing. Hal itu belum tentu mempertinggi mutu dan daya guna ilmu tersebut bagi masyarakat, tetapi malah sebaliknya dapat memperlebar jurang komunikasi antara ilmiawan dengan masyarakat, sehingga dapat meyebabkan putusnya hubungan komunikasi. 1) Padahal sebenarnya cukup banyak materi bahasa Indonesia yang dapat menggantikan atau dapat membentuk maupun diciptakan untuk pengganti istilah-istilah asing tersebut. Gejala ini disamping dapat mencerminkan rasa rendah diri, juga mencerminkan betapa kesadaran memakai dan membina bahasa Nasional, masih kurang bagi anggota masyarakat kita. 2)

Persoalan mengenai keinginan memperoleh kesan 'harga diri lebih tinggi' yang terkandung dalam berbagai panggilan ini, cukup menarik kalau dibandingkan dengan beberapa tokoh yang digambarkan dalam cerita rakyat. Dalam cerita rakyatpun tokoh-tokohnya telah mencoba berusaha mendapatkan rasa harga diri yang demiki-

an. Cerita rakyat semacam itu telah memberikan gambaran kepada kita, bahwa raja-raja telah berusaha agar dia dapat dipanggil sebagai 'raja keinderaan' atau "raja titisan dewa".
Demikianlah cerita rakyat seperti : **Jaka Tarub** di Jawa, **Aryo menak** di Madura 3) dan hikayat **Syah Mahmud** di Aceh 4) telah menceritakan kepada kita, bahwa raja-raja yang disebut dalam cerita itu telah berhasil kawin dengan bidadari dari kayangan. Atau kalaupun mereka bukan semula sebagai raja, tetapi keturunan mereka kemudian adalah raja-raja. **Sawerigading** dalam cerita rakyat di Sulawesi Selatan, malah bukan hanya kawin, tetapi telah sengaja turun ke kayangan, lalu menjelma jadi manusia dalam bambu kuning, dan kelak menurunkan raja-raja di Sulawesi Selatan. Dengan peristiwa yang digambarkan dalam cerita tersebut, maka anakcucunya dapat dipanggil sebagai 'raja keturunan dewa' atau 'keinderaan' maupun 'titisan dewa'. Dengan panggilan itu dia merasa pantas memperoleh penghormatan dan pemujaan dari rakyatnya. Memang bukan hanya sekedar untuk merasa 'lebih mulia' atau 'lebih agung' saja maksud sang raja dengan cerita itu. Dengan panggilan itu dia lebih mudah tunduk kepadanya. Sebaliknya rakyat juga dapat berbangga diri, karena mereka mempunyai dan diperintah oleh 'raja keinderaan' atau "raja titisan dewa". Di atas segalanya itu sang raja dengan mudah dapat mengendalikan pemerintahan.

Catatan

1). **Soedjito Sosrodihardjo, dalam Alfian — Han K. Redmana 1971-(penyusun) Komunikasi Dan Pembangunan,** LEKNAS Jakarta.

2). UU. HAMIDY 1972, **Ejaan Yang Disempurnakan Dan Masyarakat Pemakainya** prasaran diskusi ejaan pada Fakultas Keguruan Universitas-Riau, bulan September 1972 (sedianya bulan Juli 1972).

3). **Tjerita Rakyat I** 1963, Balai Pustaka Djakarta.

4). Teuku Iskandar 1958, **De Hikayat Atjeh 'S-Gravenhage — Martinu Nijhoff.**